





[illegible]

طابع الحيوان والانساني يتعلل على معرفة النفس وقواها المدركة والتحرك ويستعمل عليه كتابا النفس والحس والحسوس ولما الاختصاص  
الفرعية من الحكمة الطبيعية فيها الطب يبحث فيه عن احوال البدن الانساني واذا كانه وامرجه وكيفية وكيفية من حيث مقتضى  
للصحة والمرض واسبابها واعلاها ومنها الحكماء الفخوم والغرض فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها وقواها في دفع  
البروج على احوال هذا العالم وهو يتجنى في منها علم الفراسة وفيه الاستدلال من الخلق على الخلق ومنها علم الجبر ومنها علم الفلك  
والغرض فيه تزيح القوى السماوية وقوى بعض الارضيات لمحصل اسرغيب في هذا العلم ومنها علم الزمرجات والغرض فيه تزيح  
القوى التي في الاجسام الارضية لصدور فعل غيري منها علم الكيمياء وهو معرفة ان يسلب من بعض المعدنيات خواصها  
وافادتها خواص غيرها ليتوصل بها الى اتخاذ جواهر ثمين كالذهب والفضة من هذه الاجساد **قول** ليس وكذلك الخلق  
اي كذلك العلوم السياسية والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شئ اخر تحته وان موضوعها يشبه  
في علم هو فوقها **قول** ليس واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما مقدارا او مجردا اة قد علمت ان اصول العلم الرياضي  
اربعة وانفساه الى الاربعة باعتبار انفسام موضوعه اليها والشيخ استار اليها جميعا فقوله اما مقدارا او مجردا في الذهن  
اشارة الى موضوع الهندسة وقوله اما مقدارا ما خولنا في الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما مجردا  
عن المادة اشارة الى موضوع الحساب اما عدد في المادة اشارة الى موضوع الموسيقى **قول** ليس ولم يكن ايضا ذلك الجبر  
منجما اة قد علمت ان البحث عن وجود الشيء وحقيقته ومقوم حقيقته من وظائف العلم الالهي والبحث عن كون الشيء مقدارا مستقلا  
وكون الحجة او السنة عددا او مكانا ومن كون هذه الاشياء جواهر او اعراضا كل ذلك يقع في العلم الالهي واما يقع البحث  
في العلم الاوسط عن احوال العارضة لهذه الامور بعد وضع وجودها وقام حقيقته **قول** ليس والعلوم التي تحت الرياضيات  
الانقسام الى رعية للعلوم الرياضية كثيرة من مروج الحساب علم الجمع والمقاييس وعلم الحس والمقاييس ومن مروج الهندسة علم  
المساحة وعلم الجبر وعلم حركات الاقال وعلم الاوزان والموازين وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن مروج الهيئة علم التقاو  
ومن مروج الموسيقى اتخاذ الالات الهيكلية لمحصل النغمات البهجة للنفس الهيكلية لقواها ودرأها كالارغنون وما  
يشبهه **قول** ليس ثم البحث عن الجوهر بما هو موجود اة لبيان ان موضوعات سائر العلوم ومقوماتها الذاتية لا يستل  
عن وجودها ووجود ذاتياتها في تلك العلوم فاذا كان سائر تلك الامور لا بد ان يبحث عن وجودها في علم الرياضيات  
ان موضوعه ما اذا فانه الوجود بما هو موجود وهو موضوع الفلسفة الاولى ولا يجد ان يكون هذا شروعا في منفع اخر في  
موضوع الفلسفة الاولى واشتات انتم ما فيما بين العلوم والمنهج الذي سوي بيان كان من جهة اشياء موضوعات سائر  
العلوم الحكيمة وهي الطبيعية والخلقيات والرياضيات والمسطقيات وان موضوعها بما جميعا انما يشبه في علم اخر هو قول  
وهذا المنهج من جهة ان صحتها امور لا بد من اثبات وجودها ومحيثها ولا يقع بيان وجودها من صحتها الا في علم هو غير تلك  
العلوم الخرسية وهو علم لا بد ان يكون موضوعه علم الاشياء وما ذلك لا العلم الالهي الذي هو موضوع الموجود المطلق بما هو  
موجود مطلق **قول** ليس او هي مائة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة بمعنى الذي هو اسرار العمل يصلح ان يقل هي قسمان  
قسم حقيقة في تمام وجوده الحاصل الى مادة جسمانية وقسم لا يقتصر الى مادة جسمانية وهذا القسم ايضا قسمان قسم حقيقة في  
قوام وجوده المعلى الى مادة عقلية كالعلوم التصورية والصدق يقبل لا فنان فاهما صور ذاتية على ذات النفس والنفس  
موضوعها وهي مادة غير جسمانية وقسم لا يقتصر الى المادة العقلية ولا غيرها كذوات الحقول المفارقة على الاطلاق  
وهي الصورة المحضة المنطقية **قول** ليس وليس يجوز ان يكون جملة العلم بالحسوس اة احي ليس يجوز ان يكون البحث عن هذه  
الامور المذكورة من الجهة المذكورة داخل في العلوم الطبيعية الساخرة عن الحسوسات التي لا يمكن تحركها من المادة المتحركة  
لا حارسا ولا دها ولا داخل في العلوم الساخرة عن الحسوسات المعقولة الى المادة الحسوسة لا بل هي لان هذه الاله و  
تما ليس وجودها مقتضى الى المادة الحسوسة لا حارسا ولا دها كما سنبينه ولا يجوز ان يكون العلم بها من جملة العلوم  
اعني الطبيعي الرياضي واما لم يذكر الخلق في نفس كون العلم بها لانه لا في الاحتمال حيل من اصلها المطلق في ذكره

**في حقه قوله** **اما الجوهر** فبين ان وجوده اعم من هذه النسخ على المظهر الطبيعي هو ان البحث عن هذه المذاهب  
من حيث وجودها وبحيثها بحث عن الامور التي لا تقتضي وجودها وتعلقها بالمادة جسمانية وكل بحث عن مثل هذه الامور  
يكون بحثا الهيائيا ويكون موضوعه مبيانا لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية والمنطقية فيخرج ان تلك الابحاث من الهيائيا  
وموضوعها خارج عن موضوعات سائر العلوم اما المكبري فغير مبيانا بابطال قصصها واما الصغرى فهو قوله اما الجوهر  
**قوله** **اما هو** فهو فقط المظهر فقط يجوز كونه سائلا للاطلاق وكونه سائلا للتقييد ايضا فان البحث عن الجوهر على كلا الوجهين  
وقع في العلم الاعلى اما على الوجه الاول ففي العلم الكلي منه واما على الوجه الثاني ففي علم المعارف منه وقوله **والا** كما كان محورا  
لا محسوسا بيان لاستعانة عن المادة بكونها الاعتبارين **قوله** **اما** المقادير فلفظة اسم مشترك له لفظ المقادير كلفظ المتصل  
بالمغنى الذي ليس عسافي يطلق بالاستمرارية الصناعية عند المشائين على معنيين احدهما من مقوله الجوهر وهو صورة الجسم  
الطبيعي من حيث هو جسم طبيعي على الادلاق وثانيهما من باب الاعراض وهو معنى جسي مشترك بين الامور الثلاثة اعني الخط  
والسطح والجسم التعليمي والمتصل الكمي فردايع هو الزمان واما الاشراقيون فهم ينكرون المغنى الاول من المقادير ولكن يطلقون  
المقادير بالمغنى الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون بعض افراد الكم المقادير جوهر وبعضها عرضا فالجوهر من الكم المتصل بالمقدار  
هو الجسم الطبيعي والعرض هو السطح والخط **قوله** **فقد عرفت الفرق** بينهما ذكر هذا الفرق في الفصل الرابع من المقالة الثانية  
من الفن الثاني من المنطق حيث قال الجسم اما هو جسم لا من شأنه وفي طباعه بحيث يمكن ان يفرض فيه ثلثة ابعاد على الاطلاق  
متقاطعة على حد واحد مشترك لبقاطعها على قوائم وهذه صورة الجسمية ثم اذا خلف الجسمان بان احدهما يقبل احدا لابعاد  
او اثنين منها او ثلثها اكبر او اصغر من الابعاد التي للجسم الاخر فانه لا يتخالف في ان يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق البتة ويحالفه  
فيما قبل من الابعاد على ما ذكر فهو من حيث يقبل ثلثة ابعاد عينها وهي موجودة فيه بالفعل ان امكن وهو من حيث يقدر سواء كان  
التقدير لا عينه البتة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية التي هي صورتها الجوهرية التي لا يزيد بها جسم على جسم في من جملة  
القسم الاول وهي صورة جوهرية جوهر ليست عرضا والعين المعرض للتقدير في الابعاد ثلثة تقدير ايجادا او غير محدود  
وهو العرض الذي من باب الكم انتهى **قوله** **فانه** مبدء لوجود الاحسام الطبيعية اعلم لهذا المعنى اربعة احوال من المبادئية بالقياس  
الى اربعة اشياء مادية مقومة لوجودها هي اولها الاشكال الفاعلية التي لا يهاشرك فاعل الهيولى هي تلك صورة الجسم  
هو جسم ومقوم لهية وهو بالقياس الى الاحسام الطبيعية النوعية علة مادية او علة مادية وبالقياس الى صورها النوعية  
مادة اخرها مادية فهو على كل واحد من هذه الابعاد والاعتبارات يمنع ان يكون متعلق القوام بغير من المواد المحسوسة كيم  
قد تصاعف جهات القوم عليها بالذات هذه الوجوه من العلية كاستمرالية **قوله** **فان** الشكل عارض للمادة اعم مطلق الشكل  
وكذا مطلق المقادير الجسمي المعنى الثاني من اوارم المادة وانما يثبت عرضية ما تسد استجابها وتوارد اعدادها على المادة المعنية  
وهي هي بعينها اذا كان الشكل السبعة الواحدة باسكال متعلقة كالكرة والمكعب الاسطوان وغيرهما فان تحقق عريضة الاشياء وهو حوز  
تسلكا حادها مع تمام هوية الحل قبل الاشكال على جسم واحد جوهرية يظهر عرضية الشكل وانما تبت عرضية الشكل بغير عرضية  
المقادير ان نسبة الشكل الى الماد ليست الفصل الخامس هما محوران جعلوا وجودا متساويا حادها هو حيز بل لا يوافق ان الجسم الكلي  
اذا تكلم فان مقدار السطح الذي قد كان ولا لانا بقول لا مساواة بين الاشكال المتصلة بالفعل بل هي في قوة التساوية  
وما بالقوة غير موجود فيعدها انما التساوية في الاحسام من الاحسام هي ما كانت على شكل واحد **قوله** **فليس** هو بهذا المعنى  
اي كان البحث عن وجود المقادير والمظهر الاول بحث عن احوال ما يتعلق بوجوده المادة كذلك البحث عن وجود المقادير والمظهر الثاني  
بحث عن مثل تلك احوال لان البحث عن انحاء وجودات الاشياء ومحياتها من وطيفة ذلك العلم كما مر **قوله** **فاما** موضوع  
المناق من جهة دافعة خارج عن المحسوسات اعم الاصل تقدم هذا الكلام على قوله ان البحث عن الجوهر انما يكون داخل في  
الوجه الاول الذي مناه على ان موضوعات سائر العلوم انما تبحث عن اشياء ومحياتها على علم هو العلم الاعلى وكان الشيخ ارادته بيان  
وهو اخر على ان تلك الفلسفة الانا تبحث عن موضوع ما والشرهان وهو موضوعات المنطق هي المعنويات الثانية من حلة الاشياء

التي تقع تحت عن غور وجودها وان وجودها ليس في العقل ولا يجوز البحث عنها من هذه الجهة علم المطلق ان البحث عن وجودها لا يقع  
لعلم يقع في ذلك العلم كما مر مرارا ولا في علم موضوع المحسوسات كالطبيعي والرياض لا بما غير خمسة فالبعض منها ايضا لا يقع  
في علم غير هذه العلوم النظرية وليس هذا العلم الا على قولنا نبر ان هذا كلها يقع في العلم الذي لما ثبت ان البحث قد  
يقع من الاشياء التي بعضها من باب الجوهر كقصر الجوهر والجسم والصور الجوهرية العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقادير  
العددية وبعضها مقولات اخرى كقول المطلق التي من باب الكيفية غير ما احتشاه على الوجه المذكور فظاهر ان البحث عن هذه الامور  
في الوجه المذكور لا يقع الا على علم يتناول ما ليس بيقين في المادة المحسوسة وجودا وتعلقا ومعلوم ايضا ان ليس واحد من هذه  
الاجناس موضوع لغرض جسيم في وعلم نبرها بل كلها مما يقع في علم واحد موضوع واحد واذا كان كذلك فموضوعها المشترك لئلا  
يكون تلك الاشياء بوجودها ومبهماتها احوال واعراضا ذاتية لها واقساما اولية منها لا يمكن ان يكون الا سراها محقق وليس ذلك  
الا الوجود المطلق والوجود من حيث هو موجود وانما قيد المفعول العام بالمحقق ليخرج المفهومات العامة الاعتبارية والسليكية كالشيء  
والمكن العام والامتنع والامعلاوم فالبحث عن احوال تلك الامور ليس من الحكمة السالفة عن احوال اعيان الوجودات في شيء  
**قولنا** وكل قد يوجد ايضا في هذا وجلا حصر في تحصيل موضوع الفلسفة الاولى والمرقبين هذا والوجه السالفة ان البحث  
عند المذكور فيها كان من جملة امور موجودة بالاستقراء سواء كان وجودها وجودا لحوادثها وجودا لافعالها سواء كان العرض  
عرضا حاريا او عرضا داهيا واما المبحوث عنه المذكور في هذا الوجه فهو من جملة امور عينية وجودها وجودا موضوعا متاعية  
لكن النفس تجلدها وتحققها بان يترجمها عن الوجودات والمرقبينها وبين سائر الاعراض وجودات سائر الاعراض في انفسها وجودا  
لوضوعاتها واما هذه الامور فوجوداتها في انفسها هي عينها في وجودات موضوعاتها والفرق بينهما وبين الوجودات في الوجود  
وجودا لموضوع وكل من هذه الامور وجوده وجود الموضوع لان نفسه وجود الموضوع لان لها ميات غير الوجودات  
الوجودات لا مية له **قولنا** وهي مشتركة في العلوم اذ يقع استعمالها في كل واحد من العلوم بوجوه ووجه الاستعمال اعم  
ان يكون نتيجة كونه من المادى المشتركة في علم او من المقاصد فيلهذا ولا ذلك بل يقع الافتقار الى استعمالها في بيان بعض  
المقاصد والعرض ان هذه الامور ليست مما يستعمل عن معرفتها واما بيان وجودها حتى لا يباحث عنها في شيء من العلوم بل يجب  
البحث عن وجودها وحدها انما لا يتكلم في شيء من العلوم الخيرية البحث عنها من الحقيقة المذكورة بل احاد الوجهين الاخيرين اذ لو  
بحثت عنها من حيث وجودها وحدها في شيء من العلوم الخيرية كانت هي من العوارض المختصة بموضوع ذلك العلم لا محال  
مسائل كل علم يحان يكون من خواص موضوعه لكن ليس شيء من موضوعات العلوم الخيرية مما يخص بشيء من هذه الامور فلا بد  
ان يكون موضوعها من تلك الجهة لا مراعاة العلم المتكلم بانها وجودها وتحقق ميةتها اعم العلوم واعلاها **قولنا** وليست  
من الامور التي يكون وجودها الوجود الصفاة للذات اه الغرض من هذا الكلام وما حله هو التوضيح والتاكيد ورفع الشك  
المصادرة للحقاي ليست عما لا يوجد لها الوجود الذات المتخالفة للحقايق الوجودية بوجوهات تخيلية حتى لا يفتقر الى استنباط حتمه  
عنها وعن احوالها لان البحث عنها وعن احوالها على ذلك التقدير راجع الى البحث عن تلك الذات وعن احوالها لانك قد علمت انها  
من جملة الاعراض الصفاة لا بما غير مستقلة الوجود ومتشابهة التوهم هو كونها من الامور المتراعية التي ليست لها وجود حاد  
متميز عن وجود الموضوعات والذات في توهم انها من تلك الذات وقد مر الفرق بينهما وبين سائر الاعراض بان وجود سائر الاعراض  
غير وجود موضوعاتها حارجا ووجود هذه الامور غير وجود موضوعاتها في الخارج لكنه غيرها في الداه لانها من عوارض المية  
لا من عوارض الوجود ولا حل هذه الدقيقه غير السبع من الحكم كونهما من الصفات لاه الذات بهذه العبارة استعارا لما ذكر في شوت صفا  
ان لها كوا من الوجود غير وجود الذات في طرف كان وما يفتقر الى ان ما ليس بعرض هو الوجود له وجود الوجود  
الذات **قولنا** ولا ايضا من الصفات التي يكون اه اي ليست لا واحد منهما من الامور العامة الساملة لكل شيء كالشيء والمكن العام  
عنوها حتى لا يحتاج الى بحث عن شأنها وتحديد ما يعبر بها ما يكون مطلوب في علم العلوم من الجهة المذكورة **قولنا** ولا يجوز  
ان يخص مقولنا بكون موضوع البحث عنها ملك لمقوله بخصوهها لا غير **قولنا** ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء من عوارض محو

الاستقلال



فيكون ذلك من العوارض لا شيئا كثيرة خاصة لكن لا على وجه الاختصاص لما في من الوجودات الا من جهة كونها موجودة مطلقا فيكون  
 من الاعراض الخاصة بالوجود المطلق ومن الاعراض العامة لها والمطلق في العلوم كعلمه ليس بالاعراض الخاصة بالشيء فيكون موضوعها  
 في الحق هو الوجود المطلق لا الجزئيات **قوله** ولا تغنى عن علمه بهيته وعن شأته اه هذا وجه اخر على ان موضوع العلم الاعلى هو  
 الموجود المطلق موضوعه يجب ان يكون اسما ما ساد جميع الوجودات تحقق الذات فبما عن التعلم مهية وانته ولا يتحقق هذه  
 الاوصاف الثلاثة في شيء من المعاني الا في الموجود عما هو موجود فان غيره من المهورات ما ان لا يوجد احد او لا يجمع جميع الوجودات في شيء  
 فلا يكون تلك الالوهال المطلوبة اعراضا خاصا له **قوله** ومطالبة الامور التي تحققه بما هو موجود اه كل ما يلحق الشيء لا يدر ان له ولا  
 يتوقف محوره على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا خاصا من افعاله فذلك الشيء من عوارضه الذاتية واجهاله الذاتية لا ينافي ذلك كون  
 اللاحق العارض اسما لخص من ذلك الشيء كما توهمه بعض حجة المتأخرين ونسب كل الامم السبع الى النافض حيث ان ما يلحق الشيء لا يخصص هو  
 غير ليس عرضا ذاتيا مع انه مثل العرض الذاتي المستقيم والمستدير للخط ونفسا هذه التوهم عدم الفرق بين العارض الخاص وبين العارض  
 لا يخصص وتوهم ان كل ما يعرض الشيء لذاته يجب ان يكون له ذاتية وليس كذلك فان الفصول الخمسة الخمس واحد كفضول الحيوان من الناحية  
 وغيره كل واحد منها عارض ذلك الجنس لذاته مع كونه لخص منه **قوله** وبعض هذه الامور هو له كالانواع اه قد علمت ان فضول الجنس  
 وواعده بحسب السمة الاولى من عوارضه الذاتية فذلك نسبة الاجناس العالية اعني المقولات العشر الى طبيعة الموجود بما هو  
 موجود كنسبة الانواع الاولى الذاتية الى الجنس فيكون من الاعراض الذاتية له وانما قال في كماله لانواع ولم يقل انها الانواع لان الوجود  
 المطلق ليس طبيعة حسية ولا اسما كليا وليس هو له الوجودات تهمل الكلي لافراة الحسية والنوعية والذاتية والعرضية من الامور  
 التي يعرض للمهيئات في الذهن والوجود ليس مهية لشيء ولا دامية ولا صورة في الذهن طابقة لحي عرض له الكلية والحسية في  
 غيرهما المقولات الساتر بل هو صريح الانية الخارجية لكثير يشبه الذاتي والجنس لا يفسد من خارج عن حقيقة افرادها المتخالفة المتخالف  
 ولما كانت قيمته الى المقولات فتمت اوليته يكون هي عوارضه الذاتية لا كسمة الجوهر الى الانسان وغيره لانسان فان الجوهر لا ينقسم  
 اليهما الا بعد قسمة الى الحيوان وغير الحيوان وكذا لا ينقسم الى الحيوان وغيره الا بعد ان ينقسم الى النامي غير هذه الامور  
 من الاعراض الغريبة للجوهر عما هو موجودا العرض الذاتي من الاقسام للجوهر هو مثل قابل الانعاق ومقابل له **قوله**  
 وبعض هذه له كالعوارض كونه هذه الامور كالعوارض الموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمقولات وما تحتها كالانواع  
 مع كون الجميع مما يصدق عليه الوجود لا يتخلو من دقة وصعوبة اما كونهما كالعوارض ليست لعوارض فلما استق من انهما ليست  
 من العوارض الخارجية للاشياء كالسواد والحركة وغيرها من العوارض الذهنية لهما كالكلية والحركة غيرهما بل اعراضها  
 للمهيئات الموصوفة بها من التحليل والاعتبار واما كونهما كالعوارض للموجود كالا انواع له فلا يثبت كاستمرار اليه من الامور  
 الموجودة على الاستدلال كالجواهر والاعراض القارة ولهذا ليست هي مستلجة تحت شيء من المقولات وعوالى الالهيئات بالذات بل  
 بالعرض فيتحقق الامر بها يحتاج مقام اوسع من هذا المقام **قوله** ولتأمل ان يقول امتسا هذه السمة اما الخلطين الطبيعية من  
 حيث هي هو المراد والخلطين الطبيعية من حيث هي هي الطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من كون بعض افراد الطبيعة دامت ان يكون  
 الطبيعة من حيث هي ذات مبدء ولا ايضا يلزم من كون الطبيعة على الاطلاق على معلولة تقدم الواحد بعينه على نفسه فان من  
 شرط التساقص حادثة الموضوع وحادثه بالعلوم **قوله** والحوادث هذا ان الطرف اليساري لهذا هو الحوادث الخلقية  
 على البطر الدقيق والحق للطيف هو ان الحق من مادي الموجود المطا تحت عن اول حقه وعوارضه الذاتية المحضة به اما كونهما من  
 العوارض له لا مكان تحققة وتبوت مطلقا من غير افتقار الى مبدء كافي واجبا لوجوده لا ينافي ذلك تحققة وتبوت مطلقا على وجهه الا  
 الى مبدء وكون الموجود المطلق ودامت لا يستلزم كون الشيء الواحد بعينه مبدء لنفسه ولا كونه الموجود المطلق حيث هو موجود  
 مطلق مقرر المبدء وان كان الوجود المطلق دامت والفرق بين الاعتارين تما سيطر في ماحت المهيئة واما كونهما من العوارض  
 المحضة به لا من العوارض العامة له فلا ينافي تحققة اعم من الموجود المطلق حتى يلحقه كونه مبدءا فاعليا واعيا او ماديا او صوريا لحوادثها  
 اولها ويلحق بتوسطه الموجود المطلق فيكون كونه مادي من العوارض العامة واما كونهما من العوارض الذاتية له وليس محوفا اناسو



١١  
 من اجزاء كون الوجود فاعلا وفاقا وعبرهما من المبادئ على الاطلاق فتحتاج الى ان يصير نوعا خاصا طبيعيا او تعليميا او صوريا وكل ما يليق  
 الشيء لا بواسطة امرهم ولا بواسطة امر جنس فهو غير ذاتي له والمبحث عن بطون في العالم الباهت عن احواله والبحث عن المبادئ تحت عن الاثر اصلها  
 للوجود المطالب في العلم بالبحث عن احواله وهو العلم الاعلى **قول** ثم المبدء ليس مبدء الوجود ككله هذا جوابا عن ذلك  
 السؤال بناء على التخصيص لا حاجة اليه لانه ذكرنا من الفرق بين كون الوجود المطلق داماد وبين كون الوجود المطلق من حيث كونه موجودا مطلقا  
 فاما مبدء هذا التخصيص لا يخرج عن تكلف فان البحث عن مبادئ الوجودات الواقعة في العلم الكلي انما يقع على سبيل الاطلاق لا على سبيل التقييد  
 يكون مبادئ بعض الوجودات على ان البحث عن المبادئ ايضا بحث عن المطلق على وجه الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا فيه فان كون  
 الوجود المطلق وصوغا للعلم لا ينافيه كون المبادئ له من عوارضه اذ المبادئ الحقيقية مبدء للافراد والافراد كلها من عوارض الطبيعة  
 وكما ان افراد الوجود ككل او بعضها من عوارضه فكذلك مبادئ الوجودات كلها او بعضها من عوارضها ايضا من افرادها والذي  
 لا مبدء له هو طبيعة الوجود من حيث هي هي حتى لو فرض ان لكل موجود مبدء وقطع النظر عن الرهاس الدال على بطلان التمسك الى غير  
 النهاية لكان البحث عن مبادئ الوجود بحثا عن عوارضه والتي تتبع البحث عنها في العلوم من مبادئ الموضوع هي مبادئ هيمته من حيث  
 هي هي لا مبادئ افرادها وهما لم يقع البحث عن مبادئ هيمته الوجود المطلق لا مبدء له ولا هيمته لانه بسيط **قول** ولو كان مبدء الوجود  
 ككل كان مبدء لنفسه هذا اذا كان المبدء واحدا بالعدد واستعمل ان المبدء عنه في العلم الكلي من المبادئ ليس على هذا الوجه ولو فرض  
 قولنا ان لكل وجود مبدء لم يلزم منه الا التمسك لا كون الشيء مبدء لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض افاضل المتأخرين حيث قالوا  
 هو مبدء اشياء واجبا للوجود ومن غير الاستعانة بطلان التمسك على تقدير انحصار الوجودات في الممكنات لزم الدور والتحقق بوجود  
 ما يتوقف على ايجاد ما لا يوجد المتكفي انما يتحقق بالايجاد ويتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد ما يوجد  
 وقال ايضا في وجه آخر ليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مبدء لان لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك يتبين وجود الواجب لذاته  
 واعتراض عليه بعض معاصريه في الوحدة الاول على التقدير المذكور يلزم التساوي الدور واقول ان الدور الذي يسئلزم الفرض المذكور  
 دور غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشيء على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لاستمراره كونه شيء واحد بحيث لا ينفك  
 على نفسه واما الشيء الواحد بالعموم فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيل فيه اذ الوحدة المعتدلة في حاسا الموضوع  
 هي الوحدة التخصيفية لا غير الافلا استعماله في صدق المتقابلين على موضوع يكون وحدة بالمعنى لا بالعدد او لا ترى ان قولنا ان الحيوان  
 يتوقف على المني والمني يتوقف على الحيوان وقولنا ان الداحض من البيض والبيض من الداحض ليسا بحدود الا في اللفظ وكذا قولنا ان الحيوان  
 يتوقف على الحيوان لكونه متوقفا على المني المتوقف عليه ليس لوجبه توقف حيوان بعينه على نفسه لا احتلا في الحقيقة وكلا الوجهين غير  
 صحيحين وقولنا ليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مبدء ان اراد ان لا مبدء له من هذه الحقيقة كما هو الظاهر بذلك صحيح ولكن  
 ما يلزم من فرض ان كل موجود له مبدء ولا من فرض عدم الواحد تعالى عن ذلك وان اراد ان ليس للموضوع هذه الحقيقة مبدء فهو غير  
 صحيح والوجود المطلق مقسم الى عالمة على والى ما يستلزم على التقسيم بصدق على كل قسم فالوجود المطلق بصدق على الوجود المعنوي وان لم  
 يصدق عليه لا يقسم اليه بقيد الاطلاق او العموم كالانحصر **قول** بل الوجود ككله لا مبدء له قد علمت ما فيه فلا حاجة الى ان يعيده وكذا  
 كلام المستدل المذكور ما حوكم من ههنا **قول** اما المبدء الوجود العلوي المبدء هو مبدء بعض الوجود قد علمت انه لا حاجة الى ان  
 التقييد والتخصيص في هذا المقام فان المبدء بعض الوجود المطلق وان لم يكن مبدء من حيث كونه موجودا مطلقا وكما قوله  
 فلا يكون هذا العلم بحث عن مبادئ الوجود مطلقا مطبوعة لا يثبت عن مبادئ الوجود مطلقا وان لم يثبت عن مبادئ من حيث كونه  
 مطلقا فان الوجود مطلقا لا يستلزم ان يكون مبدءا لمحقق وجوده معاول انما المتسرع عن كونه مبدءا هو بعض خصوصيات الوجود  
 لا طبيعة الوجود مطلقا **قول** كسائر العلوم الحشرية هذا مثال على ان البحث قد يقع عن مبادئ بعض افراد الموضوع لا عن مبادئ  
 المشتركة لجميع افرادها ومثال على ان البحث قد يقع عن المبادئ المشتركة لافراد الموضوع كالأفراد او بعضا او للموضوع ايضا لانه لا يمكن  
 حقيقة المشتركة بين موضوعات المسائل الا ترى ان كتاب الحيوان قد يبحث فيه عن مبادئ مشتركة لافراد كل حيوان ولها اء مسئلة  
 او غير مسئلة وكل حيوان له مبدء حركة ارادية وذلك المبدء من اخراج الحيوان مطلقا واداءه كحركة ولا مبدء طاعة للحيوان من حيث

العلم كحكم العقل والنقل والنور غير هاتين بل هو زيادة الملكة العقلية التي بها يتقدم الانسان على استكشاف كل مشكلة برؤية  
 من جهة العلم في كل شيء في الموصوف بهما انه حكيم او منطقي او طبيا وغير ذلك وقد يزداد العلم بجميع السائل الدقة فيه او ينقص تلك  
 المسائل المعلومة وليس المراد منها العلم الاول البسيط بل المراد هو المعنى الثاني لا به ولا حيزا وضمنه الاول الى الثاني ليست  
 كنسبة الجمل الى المفضل كالمجوز والقياس الى الجمل بل كنسبة العقل البسيط للفعال للعلوم التفضيلية العقلية الى تلك العلوم البسيطة  
 فهنا موضع بيان ذلك للعلوم بالمعنى الثاني اجزاء وجزئيات وفروع فاجزاء كل علم هي العلوم والمسائل التي تحتوي على تلك العلوم علمها وبجزئياتها  
 هي العلوم التي موضوعاتها افراد موضوع ذلك العلم وفروعه هي العلوم التي موضوعاتها عوارض موضوع ذلك العلم **قول** لا يراها  
 موجود متحدة فقط او متكم فقط بل يخصص السبيل ولا يكون سببا اول كل متفركا ومتكما كان البحث عنه بهذا الاختصار طبعيا او  
 تعليميا فيخرج عن كونها اجزاء العلم الاخرى في بعض النسخ بل يقول انها موجودة بما هو موجود وهو اولي واضح **قول** ومنها ما  
 عن العوارض الموجود وهو كالمبحث عن الوجود والكمرة والقوة والفعل والقدر والتأخر والعلية والمعلول وقد علمت ان كونها من العوارض  
 للموجود باي وجه يقع وفي اي مرتبة من نفس الامر يتحقق **قول** ومنها ما يبحث عن مبادئ العلوم الجزئية مبادئ العلوم بعضها  
 تصورية كصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية كالصدق بوجود الموضوع ويكون موضوعا والمسائل التي يتوقف عليها البحث  
 الواقعة فيها على اللطال كما كان هذا العلم متكفلا لبيان حدود الاستياء الكلية ومبهاياتها واشتات وجودها وانما يتأهل بالبراهين و  
 من جهة مبادئ العلوم التصورية والتصديقية فيقع البحث لا عن تلك المبادئ بل عن تلك المبادئ من جهة المسائل المطروحة  
 في هذا العلم وقوله ان مبادئ كل علم اخضره هذا وجه اخر والذي فكرناه هو ان ما اخذنا من هذا الوجه حتى انه لو فرض علم لم يكن  
 من هذا العلم كان هو البحث عن مبادئ من جملة مسائل هذا العلم **قول** بهذا العلم يبحث عن احوال الموجودات ويرتكب ان البحث عن  
 مبادئ العلوم الجزئية ما ينبغي ان يكون وعلى اي كيفية يقع في هذا العلم فان موضوعات العلوم الجزئية امور مخصوصة والى حيث  
 عنها في هذا العلم احوال الموجودات الطولية الذي هو ان الاستياء فكيف يكون مبادئ تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم فبين ذلك  
 وكيف عن وجهات كانه ان احوال موضوع العلم لا يمكن ان يكون مبادئ تلك الاقسام بل قد يكون من العوارض الذاتية للقسام  
 وذلك اذا كانت القسمة اليها من اولية كقسمة الجنس الى الانواع وقسمة الوجود الى الوجودات علمت انما كقسمة الجنس الى الانواع و  
 بمعنى ان ليس خارج عن حقائق الموجودات وان لم يكن جنسا بالحقيقة لانه ليس بمعية كلية كما مر في ذلك فاما الاقسام ايضا من العوارض  
 الذاتية اذا كانت القسمة اليها من اولية وهكذا الى ان يصير القسمة بسبب نحو قمار من غير ان المراد من القسمة الاولى ان لا يحتاج  
 القسمة في انفسها الى تلك الاقسام الى حقوق امر خارج عن ذاته فان قسمة الحيوان الى الانسان والفرس سائر الانواع قسمة اولية ولا  
 اعراض ذاتية وقسمة الى الابيض وغيره والى الصالح وغيره والى الكائن وغيره او بينة والاقسام لا بد ان اعراضا ذاتية له وان  
 كان القسم الخارج في بعضها اعم وفي بعضها مساو وفي بعضها احصى عما خرج من القسم الاول كانت القسمة في الانحاء الثلاثة الاولى  
 ايضا مستوفاة كالاول وبالجملة احصية العارضا في كونها من الاحوال الذاتية للموضوع وادى بقول ان هذا العلم يبحث  
 عن احوال ذاتية للموجودات الطولية من جهة احوالها الذاتية كالمقولات واقسامها الذاتية ايضا كانواع المقولات وانواع انواعها  
 حتى يباح النقسيم الى تخصيص بموضوع علم من العلوم سواء كان التخصص من التخصيص او من التخصيصات التي لا يحد بعد تخصيص  
 ام لا فالاولى انما قسم القسمة الى كذا السكون فانه تنقسم من الاقسام الاولى الذاتية للموجود بما هو موجود ويجعلت معلوم موضوع الطبعي ولا  
 يمكن ان يقع للموضوع تقسيم يقع بحسبه قسما حصصا من الاقسام عارضا من غير ان يتم بقسمة الموضوع من اوطبعيا او تعليميا لا يجوز  
 ان يكون من احوال الوجود بما هو موجود ولا البحث عنه داخل في العلم الاخرى الثاني كالكلام الطارئة قسم حانث للموجود من جهة تقسيمه  
 الى الكم غير ان الكم هو موضوع العلم الرابعي لكن يجوز بعد تقسيم احوال الموجود يكون الاقسام الاولى الخاصة لقسمة لخص خصوص من الكم  
 المطمن غير حاجتها الى الصمام عارضا من كقسمة الوجود للطل الى كم متصل وغيره الى مقدار وغيره بل ارجح ان يتم بتأخير وغيره فاما كقسمة المقاييس  
 مع كونها من الكم المطمنات لكده هو ايضا كالكلام المطمن من الاقسام الاولى للموجود من الاعراض الذاتية فانه جعلت جميعا لا يتوقف

على جعله مقدرا او كما جعله مقدرا لا يتوقف على جعله كامتداد ولا جعله كامتصلا يتوقف على جعله كامطلقا بل التل فيما يتحقق مجموع يجعل  
واحدة وجود وجود واحد فاذ لا يجزئها اذ حصل قسم هو موضوع علم جزئي ان يكون ما هو لخص منه من الاقسام الذاتية الاولى موضوع  
هذا العلم يقع البحث عنه فيه بل قد يكون وقد لا يكون فعلى كل من الوجهين اذ حصل في هذا العلم قسم خاص يصلح ان يبحث عن احواله الذاتية  
صاحب علم جزئي فيسلك اليه صاحب هذا العلم وهو باخذه ويتسلم منه من غير بحث ونظر اذ ليس لصاحب علم جزئي ان يبحث عن وجوده  
موضوعه وحده بمهية والا كان من تلك الحقيقة صاحب علم هو فوق علم الهندس مثلا اذ يبحث عن وجود الكم المتصل ومهية صاين  
هذه الجهة عالم الهيا لامهندسا قولنا وكذلك في غير ذلك كما اذ حصل من الاقسام وجود الاخلاق النفسانية فياخذه صاحب علم  
الاخلاق والسياسات او حصل منهما وجود المعقولات الثانية فياخذه صاحب علم اليزان **قولهم** وما قبل ذلك التخصيص متبدا  
وقوله كالمسند له عطف تفسير عليه وقوله في بحثه عن خسر المسند يعني يبحث هذا العلم عن وجود قسم من الوجود وهو اعم من القسم الذي هو  
موضوع علم العلوم التجزئية وهذا واضح لان البحث عن وجود الاخص تقرر بهيته اذ كان داخل في مسائل العلم الاعلى فالبحث عن وجود  
الاعم منه الذي كالمسند له وعن تقرر بهيته كان جزئي ليق بان يكون داخل في مسائله ثم انك قد علمت بما ذكرنا ان العلم الاعلى قد يبحث  
عن حقيقة ما هو بعد الاخص الذي هو موضوع علم جزئي وما هو كالمسند له من البحث عن الخط والسطح والجسم التعليم وكل منها  
احص من موضوع العلم الرباعي **قولهم** فيكون اذن مسائل هذا العلم المباحث الموردة في هذا العلم اقسامها كثيرة لكنها امتد  
في ثلثة مجامع احدها البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مسألت العلة والعلول واشتات المفارقات العقلية واشتات المسبب  
الاول للوجود واشتات المادة الاولى والصورة النوعية للجنس واشتات الغايات للطبايع واشتات الاحصاء الفلكية ونفوسها و  
وعقولها التي هي غايات تحركاتها فان جميع هذه المسائل يبحث عن مبادئ الوجود وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود كالوحدانية  
والكثرة والقوة والفعل والتمام والناقص والمدة والعجز والقدم والتأخر والقديم والحادث وغير ذلك قد سبقنا الاشياء  
الى انها باقية يكون من العوارض للوجود مع انه ليس في الخارج يحسبها عارضا فيه ومعه رتبته بين شئين والحق ان كونها من  
العوارض انما يكون باعتبار من الذهن ونسب من التحليل كالذي يقع بين المية والوجود هي كالوجود زائد على المية حار ونحوه  
عليها التحليل الذاتية عليها وانما البحث عن اقسام الوجود التي هي مبادئ العلوم التجزئية اعم من ان يكون موضوعات لها او غير ذلك  
وليس يجازي يكون البحث عنها من حيث كونها من المبادئ بل من حيث وجودها في ذاتها وتقرر هافي بعضها لكن يلزمها ان يكون  
من المبادئ للعلوم التجزئية تبقى هي هنا سؤال وهو ان مباحث المية وجسمها وفضلها وحدها وانما هاهي موجودة ام واثية  
يخصها هي من مسائل هذا العلم وحارحة عن هذه الاقسام الثلاثة غير مند بجهة هاهي لم يذكرها السبع ههنا ويمكن الجواب عن ان  
العرض ههنا ليس في بيان الحصول بالاشارة الى بعض مجامع مسائل هذا العلم وان الاصل في الاشياء هي وجودها لا ههنا ههنا فالحق  
عن المية واخرها ليس بالاصل بل على وجه التفضل **قولهم** وهي الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور اذ ذكره وحده تسمية  
هذا العلم بالاولية ان العلوم به عالمه الاولى على كل شئ وجهين وهما بالوجود والمعية الاول كواحي الوجود وان وجود اول الوجود  
والثاني كالوجود فان معناه اول المعاني المفهومة من الاشياء ليس شئ من المعاني اقدم ظهورا من المعاني الوجود بل معناه اسبق  
من كل معنى لهذا لا يمكن تعريفه شئ من الاشياء وكذلك حال الوحدة ويمكن ان يوتي في التسمية ان هذا العلم تقدمه ما بالطلع على سائر  
العلوم الفلسفية لان مبادئ تلك العلوم اعمت في هذه العلوم وهذا الوجه هو لا يرتب تقدمه من حيث كونه علما من حيث العلوم  
به فط كافي الوحدة الاول **قولهم** وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم اه قد وقع في تعريف الحكمة انها افضل علم بافضل معلوم  
وهذا مما يصدق على جميع اقسام الحكمة لان الفضيلة امرضا في يقع فيها التفاوت فلا قسم الحكمة فضيلة على سائر العلوم وكذا العلوم  
لانها امور كلية دائمة لكن هذا العلم علم بافضل منه لان فضيلة العلم تسعة وضوحه وقوة وسو حه ودوامه وهي انما يكون في اليقينية  
الدائمة الرهامية التي براهينها افضل الراهين وهي المعطية الم لازم الضروري هي محصورة في هذا العلم من جملة العلوم واما ان معلوم  
افضل المعلومات فهو واضح لا شئ فيه لان افضل الاشياء هي مبادئها الفعالة واصل المبادئ الفعالة هو المبدأ المعال الذي لا مثله وهو

[illegible]



مقدمة هامة مشهورة أو مستندة أو وسطا من كانت مقدمة كادبة **قولهم** وأما نحن فنحن لخاصة في القوة أه وأعلم ان بين الحكمة والجدل مخالفة موجبه حروهي الخالفة بحسب الغاية تغايرة الحكمة هي تكميل النفوس بحسب الحقيقة والواقع والعرض من الجد هو عموم الاعتراف من الخلق لرعاية المصلحة وحفظ النظام **قولهم** وأما نحن فنحن لوسطا في القوة أه كالا الشيخ في الفصل الأول من الفن السابع من المنطق وهو في المغالطات ان المغالطين طائفتان سوطا في ومتابعي فالوسطا في أي الحكمة ويدعى انه منهن ولا يكون كذلك بل اكثر ما ينادى به ذلك ولما الشاعفي هو الذي لا يانه حذلي وانما ياتي في تحا وانه بقياس من المشهورات المودة ولا يكون كذلك والحكم بالحقيقة هو الذي اذا فني بقضية مخاطب بها نفسه وغير نفسه ان قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على غير بين الحق والباطل حتى اذا قال قال صدقا بهذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قوله وكان كادبا امكنا طهاره والاول بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع **قولهم** ويدان يظن به انه حكيم أه قال في الفصل المذكور ايضا وتشبه ان يكون بعض الناس بل اكثرهم يقدم اثاره يظن الناس بهدس حكيم ولا يكون على اثاره لكونه في منتهى حكما ولا يفقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم قاهم كانوا يفتخرون بالحكمة ويقولون بها يدعوا الناس اليها وديعتهم فيها سافله فلما طهر انهم مقصودون وظهر حالهم للناس انكروا ان يكون الحكمة حقيقة وللعلمة قاذبة وكثير منهم لما لم يمكن ان يسأل الى صريح الجهل ويدعى بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسج كل الاسرار عن المعرفة والعقل مضاعفا المشايق بالثقل كنب المنطق والثاني عليهم بالعبثا وهم ان الفلسفة فلا طونية وان الحكمة سقر طينة ان الدانية ليست الا عند القدماء من الاوائل والقياس غويشين من العلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كانت لها حقيقة وما ملاجد وي في تعالها وان النفس الانسانية كالهيمه ماطلة ولا جدوى الحكمة في العاطلة واما الاجلة فلا الحلة ومن احب ان يعتقد فيلانه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقلة الكسل والدعة عنها لم يجدى عساق صاعمة الغالطى بحسب ما يمت عن المغالطة التي يكون عن ضد واما كانت عن ضلالة فانه انتهى **قولهم** فصل في منقصة هذا العلم ومنقبة واسمه انه منقصة هو المنقصة يتوقف على معرفة الخير فالعلم ان الخير بالذات هو ما يؤثره كل واحد ويتبين به وبشتافره وهو الوجود بالحقيقة وتفاوت الاشياء في الخير لنعلم ان العلم ان الخير بالذات هو ما يؤثره كل واحد ويتبين به وبشتافره وهو الوجود بالحقيقة وتفاوت هو العدم فالخير الحقيقي لذات له بل هو عدم شئ او عدم كمال شئ وما اورده بعض اجله المتأخرين على هذا من النقص الاله بانه ستر الهم مع انهم روى كانه عبارة عن ادراك المنافي والادراك الصفة كانه قد احبها صمد وحلها وعقله اشكاله بما يطلو الكلام بذكره واما المنفعة فهو عبارة عما يقع الايصال الى الخير للسبب الموصل اليه وهو النافع وكذا الضرر المضر عبارة عما يقع النافية الى السلب السلبى لوى اليه وهو الضار فاذن الفرق بين الضار وبين السركا الضري بين النافع والخير في الاول وسيله الى الماى فالصا وهو السبب الموصل لدانة الى الشركا ان النافع هو السبب الموصل لدانة الى الخير المعنى الذى به يصير الشئ سببا موصلا الى الخير هو المصلحة او العلم ان كل من الضار والنافع مما يتخلف الى الاشياء قرب منفعة لئلا يكون مضر لئلا يحر واما الخير والنفع فلا يتخلفا ان المقابله لا يحجى في نفسه دائما والشر في نفسه اذ لا ان الخير هو الوجود والوجود عما هو وجود لا يكون الا حرا والشر هو العدم والعدم بما هو عدم لا يكون الا شر **قولهم** ادا نقر هذا فقد علمنا ان العلوم كلها شتر في منفعة واحدة ما من علم الا يحصل به ضرب من الكمال المنقصة به يخرج النفس من حد القوة الى ضرب من الفعل كلف وهو لا حنة كهيئة تقاسية وصورة كالبنة ونورية يكفى من الاشياء فيكون حيرا ومنقصة من هذه الجهة واما العلوم المدمومة كعلم البحر والسعد وغيرهما فكلها مدمومة ليس من جهة كونها علم بل من جهة اخرى لا نقل عنها غالبا لكن المستعمل بها ليس ضد في اقتنائها متجها الى ما ذكرنا بل الى اعراض اخرى والى ان يكون في بعضها اعانة على تحصيل بعض فاد اطلق لفظ المنفعة في العلوم على الاعلى يراد بها هذا المعنى وهو معوية تعصمها في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى لها اطلاقان اطلاق على وجه تم واطلاق على وجه حصص فالاطلاق الاعم هو الذى لا يشترط وان يكون العلم النافع اذ من العلم الذى هو نفع فيه ولما الاطلاق الاخص ويعتبر فيه ان يكون النفع من العلوم احسن مرتبة واعلى من النفع فيها فلا تفرق الحكمة من غيرها من العلوم



ويقول ان المنطق متوافر في الحكمة وهذا الاعتقاد ان الخافض العام كما يقع في العلوم يقع في المذونات فالملك والرعية وصاحب الفرض في الترتيب  
بحسب الاعتقاد العاقل اننا نمتنع كل منهما الاخر ولا يقال بحسب اعتبار الخاص ان الرعية مستقيمة عن الملك وان الفرض انما يقع من القادر والاشياء  
بالاطلاق الا ان على ثلثة اقسام للعالم السافل والعالي للساوي في المساوي والمنفعة بالاطلاق الا ان على ثلثة اقسام  
لانها في تلك الاطلاق معاهة قريبة ومعنى الحكمة والذي يفيد العالي السافل هما الاثنية بالحكمة بل ينبغي ان يوضع له عند ذلك  
لفظ اخر مثل الافادة وما يجري مجراها وكذا في هذا الاطلاق الا ان على ثلثة اقسام على خصوص هذا النوع في المنفعة فان الاثنية التلخيص  
الاسباب الموصل للخير الذي يقع على جميع لفظ المنفعة انواع مختلفة كل نوع منها نوع اخر سواء اشتركت في معنى جيني او لا فلهذا  
هذا وتبين ان كل واحد من المخلووم والرئيس والرؤس يقع في الاخر بحسب اطلاق الا ان على علم ان نوع كل من المتافع التلخيص المهمة التي  
يخصه نوع اخر ما بين السافلين ومعلوم ان لهذا العلم رياسة واستجداما لساير العلوم فمعرفة هذا العلم التي بين وجهها من المتافع  
على سبيل الاستعلاء هي في فائدة اليقين بمبادئ ساير العلوم التي تحتها هذا من التصديق ومن التصديق معرفة حقيقة الاثر  
العامة المشتركة في العلوم سواء كانت من المبادئ لا من هذا القليل منفعة الرئيس والمخلووم والمخلووم والمخلووم وهذا امثلة  
كثيرة كما يظهر من تتبع وتامل مثلا النفس الذي كل منهما من متافع بالآخر لكن منفعة البدن للنفس في افاضة الحياة والحس وغيرها  
عليه ومنفعة البدن للنفس في ان يصير بحسب حركته ورياضته وسيلة فعالة لان يستعد النفس لان يقص عليها من المبدء الاصل  
العلم والطهارة وما فلتا منفعته هذا العلم في اقسام العلوم الاخرى كمنفعة الرئيس والمخلووم والمخلووم لان دستة العلم الى  
العالم كدستة العلوم الى العلوم فنسبة العلم الاعلى الى العلوم الباقية كنسبة العلوم والمقصود معرفة فيها ولا تسلان المقصود  
فيه معرفة مبادئ الاستياء سيما مبادئ السلطنة العظمى والسيادة الكبرى على جميع ما في السموات والارض كما ان وجود  
ذلك مبدء لوجود هذه الاستياء فالعلم به على التحقيق مبدء التحقيق العلم هذه قولنا ما مرسته هذا العلم في ان يعلم بعلم العلوم  
هذا القسم من المتأخر قد عرّف هذا العلم بالقياس الياسا لالقياس الى نفسه فهو بحسب الحكمة والذات تقدم على ساير العلوم تقدما  
ذاتيا وتقدما بالشرف واما بحسب الوضع فهو متاخر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي ذكره **قولنا** واما الرياضي  
فالان العرض الاقصى لقائل ان يقول العرض الاقصى من هذا العلم هو معرفة المبادئ جل ذكره لا تشر في المعلومات فكيف يكون معرفة  
معرفة تدبره هو العرض الاقصى فيقول لما كان الوحد يتجلى في سيطر الذات والآخر له ولما كان مبدءا مساويا فلا مبدء له من حيث ذاته  
وما لآخره فلهذا لا مبدء له مطلقا فلا حد له ولا نهان عليه لا يمكن معرفة الانا لمسا هذه الصيغة ومن طريق الافعال والآثار  
والاول لا يمكن ما لا ماسا لاجد النفس من هذا الوجود الخفي وما نهان عن ذاتها وعن كنهاني لا وسيلة الحكمة في الشق الاخر فالعرض  
الاقصى للنفس من هذا العلم في هذا العالم هي مطالعة الحصة الالهية وهي صعب الله يصعبه وعلة الخافض السعته عن حاق ذاته  
ملائته وهذا النحو من المعرفة ليس ناقلا من معرفة الشيء بحده ومن هذه الحكمة فالتحكمة القوي يعرفها باعياها وقال الشيخ في الحكمة  
المستفاد من بعض السابيط بوحدها الوارد بوصول الارض بصورها الى حاق الماد وما تدبرها انها لا تنصرف عن التعريف للماد وهذا كلامه  
ثم اني اقول ان الوجود طبيعة واحدة مسيطرة ليس المتفاوتين احادها الا بالذات والصعوبة والكم والمقدور الواحد منتهى كماله شديدا  
عزما هيبا في الشدة وكل موجوده ساهل على حوده لا يدرى شئ منه كل ما هو اقرب اليه هو اقرب منه فلهذا عليه لكن العالم بجميع احادته ملكه  
وملكونه ثم ساهل عليه اعظم على لانه على مثال ذاته فالعلم به هو العرض الاقصى في قولنا ما مرسته هذا العلم في ان يعلم بعلم العلوم  
تدبره هذا الحد هو ان المسائل في هذا العلم التي لها مبادئ من العلم الطبيعي غير المسائل التي هي مبادئ في ذلك العلم المسائل  
العلم الطبيعي التي هي مبادئ في هذا العلم غير مسائل التي لها مبادئ في هذا العلم وهي مبادئ في العلوم مسائل الخ في الوجود  
وهو ان المسائل من احد العلم التي يستعمل وصفا في العلم الاخر لا يلزم ان يكون وصفا لها مع وضع رها نهان في وجوده ان يكون  
وصفا لها في تسليمها عن الرها ان لا يلزم في وضع استمرارية المسئلة وقوله على انما يكون مبدء العلم مبدء الحقيقة ما لا شك  
وهو انه لا يفتقر مستلزما رها ان يتلخص احد عما نهان ان يحيط الوجود ولا يسطر على الوجود وتايها رها ان لم يحيط لمبدء  
وعلمه واطلاق المسئلة على الحقيقة في الاول ليس على الحقيقة واعطاء او كاستطاعة الحس بوجوه التي دور حقيقة وعلمه مثال ذلك

ان الهندس والطبيع يظهران في كبر القياس اما المصدر في قولنا الملك رولان اقطاره من جميع الجوانب عتسا في غير محاذات حوائط نقطة كذا  
 منسابة وصلة البرهان من الحسن هو ليس عبد حقيق اما الطبيعي فيقول ان الملك ذو طبيعة بسيطة هي مثل حركة وسكونه على هيئة  
 فهيئة سكونه غير مختلفة لان القوة الواحدة في مادة واحدة تهيئته ومتسابة فطر هذا من جهة طبيعة الملك وهي علة للقوة  
 ونظر ذلك من جهة كية الملك وهي معلومة التقوم به وسدائية المعلول اما يعطى العلم اعلما وسدائية العلة اما يعطى العلم بالمعلول  
 بخصوصه فلو فرض مطلوبنا ان ثبت في احد العلمين الطبيعي برهانان وفي علم اخر كاللهي برهانان لم واخذ للمعلوم بالوجه الاول في  
 بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه الدقة ولا سداية التي لنفسه على الحقيقة **قول** لم مقدار تقع اذن الشك في السد للبيعي الخ  
 لما ذكر الوجه الثاني على الوجه الكلي العام شرع واجزائها في ما هو بصدده من رفع الشك و دفع الاشكال فقولنا ان السد الطبيعي يجوز  
 ان يكون مينا بسفد اشارة الى الوجه الثاني وانما قدمه ههنا لانه اخف مؤنة لانه مجرد منع وقوله ويجوز ان يكون بياننا الى قوله بل مقدم  
 اخرى اشارة الى الوجه الاول وانما قدمه ههنا لانه اقرب الى الوقوع واكثر في التحقيق وقوله وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي الى قوله و  
 وخصوصا في العلل الغائية البعيدة اشارة الى الوجه الاخير واعلم انه قد يتفق لمسئلة واحدة برهانان لبيان من علمين مختلفين **قوله**  
 تحت الاخر الطبيعي والاهلي ذلك اذا كانت للظاهرات فربما كالصورة والمادة وبعبارة الفا علل الغائية ويكون له غاية بعيدة فوق غاية  
 الفينة مثلا ان العلم الطبيعي الاله يشترك في الطر في نشأة الحركة الاولى وشأنها لكن الطبيعي باخذ الوسط من الطبيعة التي لا ضلها  
 والمادة البسيطة التي لا اختلاف فيها والعلمس و باخذ الوسط من العلة المعارفة التي هي الخير المحض والعقل المحيط والعلة الغائية الاولى  
 التي هي الوجود المحض الطبيعي يعطى برهانها ثانيا اما دامة المادة والطبيعة موجودتين والفيلسوف يعطى البرهان الثاني الدائم طلقا  
 ويعطى علة د ولم المادة والطبيعة التي لا ضلها فيدوم مقتضاها وبالجمل فاذ اعطى البرهان من العلل المقارنة كان من العلم السافل  
 وان اعطى من العلل المقارنة كان من العلم الاعلى والعلل المقارنة هي الميول في الصور والعلل المعارفة هي الفاعل والغاية وقد يفيد العلم  
 الاعلى مقدمات ثابتة في العلم الاسفل من ماديته بانفسها او بنشأة ما يخرج التجربة فلا يكون الياس في العلم الاعلى وريا كما سبق  
**قول** فقد اتضح ان ما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما اما ذكر الوجه الثالث والاعلى الوجه العام ثم ذكر بها على الوجه الخاص **قوله**  
 المقصودة كره عليها اجعنا زيادة في التوضيح والتأكيد **قول** ويجوز ان يعلم ان نفس الاسطر بقاءه لما ذكرته مرتة هذا العلم وحكمه  
 ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والواقعية وقد سقت الاشارة الى انه مقدم بالذات والشرع على سائر العلوم وان هذا السأ  
 ليس العلين الاخرين اسبقا من اول الذات بل بحسب صاع لاحقا راد ان يتبين ان يمكن ان يكون ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الكا  
 الطبيعي ان يكون تعللها على تعلم العلين الاخرين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان نفس الاسطر بقاءه الى حصول العرض  
 من هذا العلم وهو معرفة الامور الكلية ابتداء من غير الاستعانة بعلم المحسوسات والطبيعات كما في ثبات السد الاول فلو ان وقع  
 النظر في الامور المحسوسة وما يتعلق بها وقارة من النظر في الحركة واماها موجودة وان لكل ذي حركة محركا ختلا يمتي المحرك اول غير  
 محرك وقادة من الطرق هذا العلم المحسوس من جهة امكانه واوله مد غير ممكن الوجود وقارة من الطرق النفس واماها قد يخرج من العقل  
 بالقوة المحركة العقل بالفعل وان خرجها من القوة الى الفعل لا بد ان يكون عقلا كاملا من كل وجه لا يعرضه متقال دة في السماء والارض  
 وفي جميع الطرق استدلال الامور المحسوسة والطبيعة هي للباطن طريق اخر لا يستعان به في الطرق التي مما يمت في احد هذين العليين  
 كما سيجب في الفصل السادس من هذه المقالة وكذا وحدانية تعالى وراشع صفات التكر والتغير وكذا في الهيته وسدائية الكا  
 ودسته العمل اليه بالابداع الذي هو اصل صوب الفاعلية وفي تحقيق اول الصودر منه وصدور الاشياء منه على الترتيب الاستشرف  
 بالاستشرف كل ذلك من غير العلم اليه ما سواه من الممكنات فصلا عن المحسوسات واعلم ان في كلامنا اشارة الى احوالها بلت احوالها استحقاق هذا  
 العلم للتقدم على سائر العلوم بالمرتبة كما ان له تقدما بالذات والشرع تايها بتحقيق هذه الطريقة في تحصيل العرض من هذا العلم  
 وقالها الاشارة الى جواز شرع السد المذكور واعلم ان هذا الذي هو سلوك عن المادى الى النواحي هو طريقة قوم من الالهيين الكا  
 والقوة الطبيعية اولى من القوة العقلية الذين استبرأهم في الكتاب الالهى هو له تعالى ولم يكف بربك ان على كل شئ شهيد بعد ما وقعت  
 الاشارة الى الطريقة المشهورة للحكام الماهيين في خلق السموات والارض والتدريس في الافاق والادس بقوله سبحانه سرهم بايتا



الطبيعة وتستعمل الحال في كيفية ذلك في موضعه وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع هذا السؤال ما من جهة الحساب بان جعل موضوعه عددا  
 مختصا بالماديات المحسوسات ولما من جهة الهندسة فيتحقق ان المبحث عنه هما ان كان الانواع الثلاثة لغنى الخط والسطح والجسم على الوجه  
 المختص فهي امور متعلقة الوجود بالمادة واسبغته وان كان الوهم تجرد هاء والقول بتجرد هاء عن المادة في الوجود الخارجي بطا عند ما ينبغي  
 وان كان المبحث عنه هو المقدار المطلق المختص باحد الثلاثة فيجب ان يكون المختص باحد الثلاثة في ان يكون ما خذاعا على جهة يستعد له  
 الاشكال والسبب المقدر به المتخالف من التثنية والتربيع والتكعيب الفضل والوصل وغير ذلك وبالفريق بين المقدار الذي هو نوعي العدد  
 مطلقا وهو المقوم للهوى بالذات على الجسم وبين المقدار الذي هو نوعي العدد وهو المقوم للهوى بالذات على الجسم  
 وبين المقدار الذي هو من باب الكم القابل للمساواة واللامساوات والتقسيمات والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لا يرد نسب  
 واشكال لا تقتضيه وهذا هو المبحث عنه في الهندسة دون الاول ولقائل ان يقول ان الاقسام الاولى للمقدار اى الخط والسطح والجسم  
 لما كان كل واحد منها مجعولا مع المقدار يجعل لا يكون المقدار بما هو مقدار وجوده الا بواحد منها كما هو شأن الجنس مع الاقسام  
 البسيطة تحته فكيف جرد الشيخ مفارقة المقدار الطعن الطبيعية والقوام لم يجز ومفارقة الخطوط والسطوح والمجمعات مع انه لا يقوم  
 للمقدار الا بواحد هذه الانواع البسيطة على ان التحق ان كل من هذه الاقسام امكن تحقيقه في غير هذا العالم معارفا على الطبيعة كما سيظهر  
 للشعائر ان شاء الله تعالى الاول ان يذكر في هذه الاقسام ايضا ما ذكر في مطلق المقدار من ان كل من الخط والسطح والجسم الذي جعل هو  
 الهندسيات ويبحث عن احوال المهندسون هو ما من تامة ان يقلل السبب الوضعية والاجراء والاقسام والتحذير والتكعيب غير ذلك  
 من الصفات التي لا يمكن عرضها الشئ من انواع المقدار الابعاد متعلقة بالمادة الطبيعية **قول** وقد عرفت في شرحنا للمنطق ان الطبيعة  
 الفرق الذي ذكره في دينيك العلمين هو ان الجسم الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهوى هو جوهري في ابعاده ثلثة متقاطعة على  
 قوائم وتلك الابعاد امتدادات مطلقة لا يقصر فيها انما على احدى وجهات ولا يتعين فيها مرتبة من الطول والقصر فلا يماضيها جسم من الجسم  
 بهذا المعنى بل النسبة من السبب التضييف والتضييف والتثنية والتربيع والتحذير والتكعيب المساواة والمفاضلة وغيرها والجسم الذي  
 هو بعد الطبيعة وهو مقوم بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوجد في الجبر العاد للماسخ له بالقوة وهو القابل لا يرد نسبة  
 من تلك السبب المذكورة وهو الذي يصلح ان يطر في احوال المهندسون ويتكلم في لوحته الدائرية الرافضون وكل السطح الذي يمتد  
 المهندسون فان له صورة غير الكمية وتلك الصورة هي ان يبحر في بيان ابعاده على الصفة المذكورة وذلك لا حلا لانه نهاية  
 شئ ما يصح فيه من ثلثة ابعاد واما السطح بالمعنى الاخر هو الذي من ان الكمية في وكية السطح بالمعنى الاول ونسبته الى ذلك كسبة الجسم  
 الذي هو ان الكم الى الجسم الذي من مقوله الجوهر وكل حكم الخط في معنى باحد هما مطلق العدا الواحد وهو غير قابل للمساواة و  
 اللامساواة الثاني الذي يكون ذراعا ودراعين فيكون الجسمية التي من ان الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورية ما  
 يلزمها من التناهي والتحدد لكن صورة الجسم لا حوت كميتهما او حوت كميتهما الكمية واحدة في الدهن فيبي المحدث جسمان تعليمها الجسم  
 من الشيخ ان هذا الفرق كما التثنية وذكره في نفس المقدار التثنية وذكره في انواعه الثلاثة ايضا فحكم فيها بعلم المفارقة عن المادة من كل  
 وجوه المقدار بنفسه وقد علمت انها متحدة الوجود مع العدا لا تقوم له الامع شئ من هذه التثنية **قول** فالسمة فيه كذا  
 وذلك لان من اراده ما واحد قبل الطبيعة معارفاها من كل وجه واعلم ان العقلية والعادية فيكون حقيقة وقد يكون صافية  
 ما قبل الحقيقي ما لا يكون قبل المعد الحقيقي ما لا يكون بعدا بعدا على هذا توصيف موضوع هذا العلم بان ما قبل الطبيعة او  
 ما بعدها بالاعتبارين يمكن ان يكون من جهة المعنى الحقيقي منهما واما موضوع العلميات فوصيفه بالقلية او بالعدلية كما يكون  
 بمعنى الا صافي منهما على ان التسمية ما يكمي فيها ما في مسانته ولا يلزم فيها ما يلزم التعريفات من الاطراد والانعكاس **قول**  
 ولكن البيان المتقاة قد سبق في تعريف الحكمة النظرية وتقسيمها الى اقسامها الثلاثة ما يدفع به هذا الاشكال الذي عمل صاحب  
 المطارحات على ان جعل علم الحساب من الفلسفة الاولى هو بصفة ما يدكره الشيخ في هذا الموضع من الفرق تخصيص العدا المبحث  
 عن في علم الحساب عام عن الماديات واعلم ان ههنا اخرى طبيعة الكثرة والعدد مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير ان  
 تعتبر ههنا تامة في الوحدات ويكونها على عدد خاص مرتبة جمعية لا على عدد مخصوص من الاعلى وحده العوم ككونه عشرة معية او ثمانية

الذي هو من الطبيعة  
 في قوله  
 في قوله





وان يكون جوهر مطلقا الى ان يصير طبعيا او تعليميا كذلك لا يحتاج في ان يكون اقسام او لمية له الى ان لا يكون ذا بعد ادام ولا كذلك في اقسام اقسام ككونه عقلا او نفسا او مجسما او مادة او صورة بل في ان يكون نوعا من انواع شئ من هذه الامور الخمسة ككونه نفسا فلا بد من الافلاك او كوكب من الكواكب او جملة او صورة او صورة شئ من العناصر والعنصر يات او بنفسه او مادة وهذه الانجاس والانواع كلها يصلح ان يبحث عنها في هذا العلم وبالجملة كل ما لا يحتاج في وجوده الى سبق استعداد وحرارة وكيفية لاحقة في غيرته من الاحوال الذاتية للوجود بما هو موجود حتى بان يكون من مسائل هذا النفس قد علمت ان مجرد الاخصس من الموضوع لا يوجب ان يكون العارض من الاحوال الغريبة بله قولهم فيجب ان يعرف حال الجوهر الذي هو كالمحلول في اي انها موجودة في ثلثا جزء الجسم الطبيعي وانها موضوعة للاتصال بالجوهر في سقائه وانها بسيطة وان الاستعداد فضلها لاصورتها وذلك كلها في الفصل الثاني من المقالة الثانية قولهم وهل هو مفارق الى قوله وما نسبتها الى الصور وذلك في الفصل الثالث منها وذكر في ايضا ابطال كون مبادئ الاجسام اجساما غير منقسمة كما نسبت الى ذمير طبعي تجوز تولد في المقادير على مادة واحدة بالتحليل والتكافؤ الحقيقيين او غيرهما واثبات صورة طبيعية غير الصورة البحرية قولهم وان الجوهر الصوري كيف هو الى قوله والمحدودات ذكر هذه الامور في الفصل الرابع منها من اثبات تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التاخر بينهما وان لكل منهما علته ومعلولته لاخر على وجه لا يار منه دور مستحيل وبيان حقيقة كل منهما متميزة عن الآخر مع كون كل منهما مغلوطا بوجوده بوجوه اخرى قولهم فينبغي ان يعرف في هذا العلم طبيعة العرضاء ذكر في فصول المقالة الثانية الاشارة الى حال الفصولات التسع التي ذكرتها بما وجدته في اويل المنطق واثبت وجودها وعرضها وابطال اول القول بجوهرية الكم بقسمته بين حال الواحد ولذاته وقول التشكيك على معان ثم ذكر حال الكثير اياها عن عرضية العدد ثم بين ان الكميات المتصلة غير ثم عطف على العدد تحقيقه وتحديد انواعه بيان اوله ثم بين ان التقابل بين الواحد والكثير من اي قسم من التقابل ثم اثبت كون الكميات اعراضا وبيان ان العلم الذي هو من جملة الكميات النفسانية عرض ثم تكلم في الكميات التي يختص بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها ثم ذكر القول في المصاف وتحقيق ههنا وانها موجودة في الاعيان ودفع وقوع التسمية قولهم وتعريف مراتبها اشارة الى ما ذكره في فصول المقالة الرابعة ذكرها في اقسام المقدم والتاخر والمحدودات ثم بين معنى القوة والفعل والقدر وقوة العجز واثبت حال الامكانات وموضوعاتها وبين ان امكان المفاوقات ليس قبل وجودها ولا لامكانها موضوع الانفجاسياتها وان كل متكون مسوق مادة هي جامدة امكان وان امكان الاعراض في موضوعاتها وبيان ما بالالفعل مطلقا اقدم من ما بالقوة ثم عرف التام والناقص المكتمل وما فوق التمام وعرف الكل والجميع قولهم ويليق بهذا الموضوع ان يعرف حال الكل والجزء في اشارة الى المذكور في المقالة الخامسة فانه ذكر في الفصل الاول منها تعريفها بالكميات الطبيعية وكيفية وجودها في الاعيان ووجودها في النفس وفي الفصل الثاني منها كيفية حقوق الكلية للطايع العامة والفرق بين الكل والجزء والجزء في الثالث منها تعريف الجنس وذكر معاينه والفرق بين الجنس المادة وانه كيف يتصور الجنس في المركبات وفي الرابع منها كيفية دخول المعاني الخارجة عن الجنس الطبيعي في الخارج من حيثها تعريف النوع في السادس تعريف الحد والفرق بين الاستقاف في المحول منه ودفع الشكوك فيه وفي السابع منها حال الحد واختلافه في الاشياء وان في بعض الحدود زيادة على الحدود وانه قد يكون لحد الحاصل لجزء الحدود وقد لا يكون اجزاء الحد اكثر من ما بجزء الحدود قولهم ولان للوحد لا يحتاج في كونه علة اشارة الى المذكور في فصول المقالة السادسة من البحث عن الاحوال العلل الاربع والاهل الذاتية لواحدة واحدة واحدة منها فان اعراض كل منها ايضا من عوارض الوجود بما هو موجود فان كون الموحد مادة او صورة او غير ذلك ككونه علة مطلقة لا يقتصر الى صيرورة طبعيا او تعليميا فذكر في الفصل الاول منها اقسام العلل والحوال على الاحوال وفي الثاني منها اهل الحق في ان كل علة مع معلولها وحقوق القول في العلة الها علية والفرق بينهما وبين ما يسمونه بالجمهورية من اهل الكلام داعلا وفي الثالث منها ذكر الناس بين العوارض ومعلولاتها وفي الرابع منها ذكر حال العلل الاخرى من العرضية والصورية والعائية واثبت ان كل منها في الخامس منها ذكر اثبات العلية ودفع الشكوك فيها والفرق بينهما وبين الصورية هو علية بالعرض بيان الواحد الذي هو مقدم على سائر العلل والوحد الذي هو متاخر عنها جيبا وبيان الفرق بين العلية بحسب القوة الفكرية والتجسسية القوة الحياتية في العلة والحرارة وذكر

ان مبادئ الشرع اختلفت باختلاف المذاهب التي هي من جملة الغايات بالعرض ثبت ايضا لكل من هذه العلال استدلالا ولا يلزم له غير النهاية  
**قول** ثم الكلام في التقدم والتأخر او ما يتلوه الى قوله فلهذا وما يجري مجراها الواقع الوجود بما هو موجودا واما جارية الى جميع ما  
ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو موجود نسبة للواقع والاحوال  
للمشي كما ان الامور المجعوت عليها المذكورة في المقالات السابعة عليها نسبتها اليه نسبة الاحوال والاضافات للشيء والامور التي يثبت عنها  
في المقالة الثالثة والسابعة هي من احوال الوجود بما هو واحد وهي احوال الوحدة ومقابلها من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا غير  
الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم وعند الشيخ دايدة عليه هي حصص الاعتبار من الوجود عنده وعلى اي التقدير في البحث عن  
ايضا يرجع الى البحث عن احوال الوجود بما هو موجود لئلا يتوهم ان الموضوع في هذا العلم غير واحد **قول** ولا ان الواحد <sup>هو</sup>  
للوجود اه اسارة الى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة فان كثيرا من هذه المباحث اعنى احوال والكثرة والمقابل بينهما نسبة  
العدد الى الموجودات ونسبة الكم المتصل اليها واثبات عرضيته اقسامه وابطال القول بجهريتها واشتداد احوال العدد وعوارض  
الكم المتصل من الاشكال وغيرهما ذكرها في المقالة الثالثة واما المذكور في السابعة ففي الفصل الاول مما ذكر من احوال  
الوحدة الموهو واقسامها من التشابه والتساوي استوافق والتشاكل والاساس والتجانس والتماثل فان هذه اقسام وحديات  
عارضة للكثرة بما هو واحد ولواقع الكثرة من اصناف الغنيرة والحدائق واصناف التماثل والذات الحقيقية والمشهور فان هذا  
عارضة للكثرة في الثاني منها المطلق من قبل في الصور المفارقة وفي الثالث منها اطلاق القول بالتعليمات المفارقة  
عن المادة **قول** ثم بعد ذلك يتصل الى مبادئ الموجودات اه اسارة الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من اثبات المبدء  
الاول وحدانيته وصفاته الاول انه تام وموقوف التمام وكيفية تعقله للكميات والتخريجات ونسبة العقولات اليه وان له  
البهاء الاعظم والحلال الاعظم والجملة العظمى هذه في المقالة الثامنة ثم كيفية مبدئية الاستياء وبحوصدها عنه واثبات  
المفارقات العقلية وكيفية تحريكها للاهلال وانها محركات فاعلية بعيدة لها بوحدة وانها محركات عائية بوحدة لحيات العقول  
الملكوتية وانها محركات فاعلية قريبة لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من المادى العالية ليعلم انها من المتفوقات العقلية و  
كيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من المبدء الاول وحال تكون الاسطوانات من العلال الاولى واثبات  
انساب الالهية وكيفية دخول الشرف في قضاء الاله وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس ترتيب المبدئية عنه وهذه كلها في المقالة الثامنة  
**قول** ويدل على جملة ذلك على جملة قدر السورة اه اسارة الى المذكور في المقالة العاشرة وذكر في الفصل الاول منها بعد الاشارة  
الى المبدء والمعاد يقول محل حال الالهات والدعوات المستحقة والعقوبات السماوية وحوال السورة وكيفية دعوة السي عليه والتمسك  
الى الله تعالى الانتداء منه والمعاد اليه وذكر في الثالثة منها العادات وما معها في الدنيا والاخرة وفي الرابع منها عقول المدنية وعقد  
البيت من الكناح والسنن الكلية في ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاحلال  
والمعاملات ونجته كتاب السقا **قول** مما يكون فيه تنبيه على العرض هو تعيين موصف هذا العلم وابنته لاس جهة الاكتساب يقول  
تأرجح وجهة **قول** وان لم يكن التعريف الذي يحاول واعلم ان التعريف على وجه احدهما ان يكون العرض مضافا لتصويره  
بواسطة تصور حاصل الثاني ان يكون العرض منه التنبيه على الشيء وتغيير مفهومه واحطاطه بالسالك من جهة المفهومات المعلومة  
للمفهوم لئلا كان ذلك الشيء اخص من المعرف في نفس الامر تعريف الوجود على الوجه الثاني جابر وعلى الوجه الاول غير جابر **قول**  
لو كان كل تصور اه اعلم ان ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والامر التسم اما في موضوعات متساوية وهو الدور او في موضوعات  
غير متساوية وهو المسمى بالنسب المطلق **قول** واولى الاستياء ما يكون متصورة اه لما وجبت بهما سلسلة الاكتساب الى  
ما يكون اولى التصور ودل على الشيء لا تحت اعرف الاستياء واسطها واعلمها من هذا القليل الوجود وما يجري مجراها لكونه عام في كل  
اولى التصور داعية هذا ما اعلم ان لا يدعى الاكتفاء بهما على هذا القدر بل يجب على الحكيم في هذا المقام ان يبين امورا ثلاثة لا بد  
ان الوجود اولى بالتصور الثاني ان مقتضى تعريفه الثالث اه اول الاولي في التصورات وهذه الملحش متعارة وان كانت متعارفة اما  
بيان الاول فذكر دايدة وجهين الاول ان العلم بان الامر لا يخلو عن الفتح والاشارة عليه بل يدعى اولى والنسب مسموق بالتصور وهذا

العام مسنون تصور الوجود والعدم والسابق في الصور على الأولي ما يكون وليا فتصور الوجود بدعي أولى الثاني ان علم كل  
 انسان بوجود ذاته غير مكشوف وهو متضمن للوجود المطلق لعلمية الوجود المسابق على العلم بوجوده المسابق على الأولي ما يكون  
 اوليا فتصور الوجود بدعي أولى ولنا في هذا المقام حوص في عرفان الوجود ليس هنا موضع بيان ما يان الثاني فهو امتناع تعريف  
 الوجود فيانا لو امكن تعريفه فهو اما ان يكون بنفسه او بامر احده او بامر خارج عنه والاول خطأ البطلان وهو كون الشيء معلولا  
 مثل كونه معلوما وكذا الثاني لان لجزءه ان كانت كلها وجودات او معلومات او بعضها كان الوجود الواحد وجودات وكان الفهم جزء  
 من الطبيعة ويلزم ايضا احتياج الشيء الى شئ وان لم يكن وجوده معد اجتماعها اما ان يحل في صفة الوجود ولا يصح ان لم يحل  
 كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مقدما عليه اما فاعلا او قاعلا فيكون التعريف  
 بالذات تعريفها بالخارجي ههنا واما التعريف بلوازمه الخارجيه فهو ايضا خطأ اما لم نعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك  
 معناه والاتصاف ايضا ضرب من الوجود لا بمراد من وجود الوصف التي يلزم تعريفها بالمقتيد بل تعريف الوجود بالوجود واما بيان  
 الثالث وهو ان الوجود اول الاول في الصور وذلك لان تعريفه بالاشياء فان معرفته كل شئ عبارة عن حصوله لنا وفي صفة مطابق الحصول  
 فطابق الحصول اقدم ولعرف من حصول ذلك والحصول اقدم للوجود وهذا امر وحادثي والمنادى بهما كما روي  
 ولذلك من حاول ان يعلم ان قوما كانوا يحددون جميع الاشياء وحد الوجود ايضا لما التزموا بذلك وقد علمت بطلان ذلك ووجوب  
 اتهماء المادى في العلوم الى الاوليات وان لا يتبين الشيء عما هو لخصه او يساويه في المعرفة والجهالة وقد علمت بطلان التعريف للوجود  
 على الوجه المطلق من حيث ان كل ما يوصفه الوجود يوجب كونه ما يوصفه موجودا في نفسه وموجود للوجود فدل ذلك تعريف الشيء  
 بما لا يعرفه لان فان الوجود من حيث انه وجود لا يعرفه الا بالوجود فكيف يعرفه الوجود ومهم من عرف الوجود بانه الذي ينقسم الى  
 القديم والحادث وما لا يعرفه ان الوجود ما خذ مع اعتبار سبق عدمه واسبقه **قول** وهذا ان كان ولا يدرج مراده لو لم  
 انها من ذاتيات الوجود لان زمانه ان لا يتخلو اعني ان الشيء من اقسام الموجود وللوجود اعرف منهما اذ كانا يتصور الوجود  
 مع الذهن عن معرفتهما **قول** لم يتضح في ذلك الالقياس انه ومن سيجف الكلام ما اوردته بعض الناس على الشيخ من اننا نعرف  
 الفاعل والمفعول من طريق الحسن من غير حاجة الى قياس لم يتفكر هذا القائل ان الفاعلية ليست من الامور التي يالها الحسن ولم يتفكر ان  
 انها اذا كانت محسوسة هي من اى جنس من المحسوسات وبماية حساسة يقع ادراكها واغيب عن هذا ان الشيخ قد سلم في الفصل الاول  
 من هذا العلم على فساد دعوى حجت قال واما الحسن فلا يردى الى الوفاة وليس ادنا في شيان ولحيان يكون احدهما سلبا لآخر فاذا  
 لم يمكن ادراكه مطلقا السلب المسبب الحسن فان لا يمكن ادراك الفاعل والمفعول من كان اولي اد العام من كل معنى لحد من الخاص منه  
 عند الحسن ايضا كما عند العقل كالحقيقة الشيخ في اوائل الطبعيات **قول** لم نقول ان معنى الوجود ومعنى الشيء اما ما وقع من بيان  
 ان كلاما من معهودي الوجود بل هو مستغن عن التعريف وان كان لكل منهما الفاظ مترادفة حاول بيان انهما متعايران في المعنى وقدنا  
 في الحق ليس احدهما اعلم سا ولا من الانضمام ان الاول يقول فان كل امر حقيقة فهو بها ما هو الى اخره واما بيان الثاني في قوله ولا  
 يبارق معنى الوجود اياه وحاصل ما علم من الاصل بينهما ان يبين ان حقيقة كذا موجودة ولا يصح ان حقيقة كذا شئ وفي  
 هذا التعليل بطر فان للسان عن اجمع عدم صحة ان حقيقة كذا شئ او يجمع الفرق بينهما في الصحة وعدمها وعكس الامر ان الجمهور اعتر  
 بان الحقيقة لا بتحققة الاعلان الوجود بها فيكون قوله حقيقة كذا موجودة كانه يقى المهمة القربة <sup>بالوجود</sup> وجود واما التعليل في  
 عدم صحته ان بيان حقيقة كذا شئ كانه غير مجهول وليس تام لانه ليس من شرط ما يصح ان يكون مجهولا فاليد يهيات التي هي مادية الاول صحة  
 ان كانت غير مجهولة **قول** وهو الذي سمى الوجوده انما ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا الموضع ان لفظ الوجود مشترك بين  
 اسرين فقد يطلق ويراد به المفهوم العام البدعي وقد يطلق ويراد به المفهوم المخصوص كهيئة المثلث وهيئة الانسان والحق ان كل من الوجود  
 والشيئية مفهومان مشتركين وامور مخصوصة في الاعيان والادها ان يطلق عليها ذلك المفهوم لا نامتراك الالتم فقط مع الوجود فيقول  
 ما لتسليم على امره بوجوه من التشكيك في بعضها اقوى في بعضها اصعب في بعضها اقدم في بعضها ليس كذلك والمهيات ليست <sup>كل</sup>  
 وايضا الوجودات الخاصة امور مجهولة الاسامي تخرج اسماءها من اداسان او فلكا ومثلها لا يمكن ان يعلم الجميع في الذهن العلم العام

ونسبة الوجود الى اقسامه وكسسته الشئ الى اقسامه ولكن اقسام الشئ معلومة الاساس في النحوا من الحد وود وليس كل اقسام الوجود والسبب في ذلك ان اقسام الوجودات هويات عديدة لا صورة لها كلية في الذهن حتى يوصف لها اسام بجلا اقسام الشئ فانها قد يكون هويات ومغا كلياته فاعلم هذا ما من مر الى الاملا م <sup>وتخالف</sup> في الالهام تم الفرق بين الوجود والشيئية مما لا حاجة فيه الى ما تكلفه الشيخ في بيان ان افراد الوجود هويات بسيطة لا جسد لها ولا فصل ولا هي ايضا مفهومات كلية ذاتية وعصية بخلاف اقسام الشيئية كما مر وكان الفرق حاصل بين هوية الثالث ووجودها الخاص به فكذا الفرق حاصل بين مطلق الشيئية ومطلق الوجود **فقول** لا ولا ينفارق اروم معنى الوجوده شروع وبيان المساوق بين الوجود والشيئية واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان التي اعم من الوجود واجتبع على ذلك بان الذي يمتنع وجوده او يمكن ولكن معدوم هو شئ لا تخفى لان له صورة عقلية وليس له وجود في الاعيان وحاصل ما يبطل به الشيخ احتجاسهم من هو خطا ثم وهذا التعليل ان كل ما هو شئ في عين اود هو في هو ايضا موجود فيه وكل ما ليس موجود في الاعيان فهو ايضا ليس في عين في الاعيان وكما امرتني باعتبار عقوليتة فهو موجود في الذهن بهذا الاعتبار فلا امكان ان ينتمى الى الوجود المطلق في شرطا يوارى شيئية مطلقة دون قيد الذهني يوارى الذهني يوارى العيني يوارى العيني التعليل المذكور لا حاصل له ومنهم من فتح على كون الشيئية اعم من الشيئية يعم الوجود والمبينة التي تعرض لها الوجود في اعم منها وقد عود من ان الوجود يوق على الهية المختصة المحضة وعلى اعتبار الشيئية الانفصال لها وجود ولو في الذهن وهو اعم منها فان كان كلامهما اعم اعتبارا للاحوجه ليس تنى منهما اعم سادس الاحواغا الكلام في المقام الثاني **فقول** وان ما يقا ان الشئ هو الذي يجبر عنه اعلم ان عدة الاستدلال القائلين بثنائية المعدومسات وان المعدوم مما يجبر عنه وكل ما يجبر عنه فهو شئ بالمعدوم والشيخ **صحيح** كبرى هذا القياس و فصل القول في الصغر بان كان المراد من المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج مسمى سلم ولا يان من ذلك صحة دعواهم نحو ان الاختا عن المعدوم الخارج الذي له صورة ذهنية من جهة وجوده الذهني فالحقيقة وقع الاحاد عن الوجود وان كان المراد من المعدوم المطلق اطلما اذ المعدوم المطلق ليس له جبر صلا ولا له صورة يتا بها الى خارج سواء كان الخبر عنه بالانجاب كالموجبة المحصلة او بالسلك كالموجبة السالبة المحلولان مقتضى الرابطة المتعبر عنها بهو سواء كانت ملاحظة اولاد وجود للموضوع او معاداه هو الرابطة هي الاشارة الى وجود شئ شئ والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له وهذا خارجا عما هي عبارة عن ايجاب شئ على شئ **فكبر** شئ على معدوم لان مرجع قولنا المعدوم كذا ان وصف كذا هو وجودا فهو معدوم وهو يدعي البطلان ويحتمل ان يكون قوله واد الخبر عنه بالسلب ايضا مقادير جعل له وجود اشارة الى الحكم السلب اذ في مقام ذكر القصة السالبة يشار الى الموحد في استدعاء الموصوع والذي يقال ان موضوع الموحد اخص من موضوع السالبة مع انه مع قطع النظر عن مساوقة يدعي ما في استدعاء الوجود من جنات كاي خصوص الحكم الايجابي اقتضاء لوجود الموضوع لا يكون هذا الاقصاء في الحكم السلب اذ السلب عن المعدوم حار واما ايجاب السلب للمعدوم فهو صحيح هذه الحقيقة يقتضي ايجاب وجود للموضوع دون السلب اما من جهة مطلق الحكم كذا لاها مشركان واستدعاء وجود الموضوع في المحصورات خاصة يستقيم جميعا له من جهة معدوم الموضوع بها الذي هو غير حكم ايجابي يحلوي التخصيص والطبيعات **فقول** ليس والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالانجاب لان قول هذا مقوم بنفسه لانه وقع الاحار فيه بعدم الاحار عنه وهو كونه المحمول المطا المستورة وجوده بغير كونهما والقوم ذكر ادخوها كثر في جوابها لكن ليس شئ مما يسمي في بعضه ونحو مصل الله وجوده فككنا العقدة وحلها السهولة على الامر بغير عليه ولا يتقير فيه بلخص جريانه ههنا ان يقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالحكم كلام موجب صادق لا اشفاق فيه بنفسه اذ يقع الخسر من ايراد المعدوم المطلق كاي الاقصاء المعاد فم اذ الامر له حار حادها ولا غير طريفة المعدوم المطلق كاي القصية الطبيعية اذ طبيعة له حكم قيمة على عنوان لا مر اطل الدات وذلك العنوان من ايراد الوجود وليس من القصة ولكن يحل عليه نفسه بالحال الذي هو من حيث كونه موجودا وجب صحة الحكم بجمه ومن حيث ليس عنوان المعدوم المطلق وقع الاحار عنه بعدم الاختار عنه فاذن في هذا الموضوع من حيث هو موهوم ومن حيث هو غير محار عدل عتاد ان متناقضان في الصدق على شئ لكنهما اجتماعا في وجوده لغير وان لموجود والمعدوم متناقضان في الصدق بشرط وحدة الموضوع ولما اذ اريد باحدهما الموهوم والآخر الموضوع فلا تناقض بينهما وهو المذكور المطحاران يكون موضوع الوجود وهو نفسه معدوم مطلق وهو بغيره ومن الوجود المطلق لا خلا في الجواب في هذا الخبر والحكم اعمان

مناقضات في كل اجتماع من جهة التناقض فان تحت الحكم بعدم الحكم وصحة الاحكام انما هي لاحتلال الموضوع في هذه القضية لعدم مطلق هو بعبه  
 في الوجود وما يثبت من ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان ما يصدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا يثبت في ذلك كون العنوان موجودا فاما  
 ان وجودية الموضوع ههنا بعبه موجودية لعدم فكذا يثبت الخبر عنه انما يكون بغير ثبوت الخبر عنه **قولهم** وهذا القوم الذين يرون  
 هذا الرأي اذ اعلم ان جماعة من الذين جعلوا الشبهة اعم من الوجود لانهم حيا لا تنجيبه فقالوا المعدوم الممكن متى هو ثابت وسلموا ان الحق  
 منفي واما لا واسطة بين النفي والاثبات واما انتم فابواسطة بين الوجود والمعدوم وجعلوا الثالث معقولا على الوجود وعلى المعدوم <sup>والمعدوم</sup> وليس عوجده  
 ولا معدوم مما هو محال وعلى بعض المعدوم ايضا وهو الممكن وجماعه من هؤلاء جعلوا الخبر عنه اعم من النفي اطراف لم يمكن الاخذ عن  
 المتع الذي هو المعنى الذي عنده وهو ما لا يستتبع له قالوا اذا قسمنا المعدوم الى الممكن والمتع فلا بد من تفرقة بين القسمين بالامكان  
 والامتناع وتوالت حكم الامكان لهذا القسم المعدوم بوجوبه بعبه وانه غلطهم على العقل من الامور الدهنية وانها في الازمنة  
 متى كانت على الشئ **قولهم** وانما وقع اولئك فيما وقع وقوعه في القول بتوالت المعدومات والقول بالواسطة وسائر هو سائر لا حل  
 حملهم بالامور الدهنية ولم يعلموا ان الفرق بين المعدومين عن الايمان باعتبار ما اضيف الى المتصور من مفهوميه ما فاذا اخذ هكذا  
 فالمتع ايضا يحملها بهم معنى اسمته يحمل عليه لم يسلطه امره شئ ايضا الاول لم يكن صورة شبيهة في العقل ما يحل الاجابة عنه  
 ولا الاجابة على السلب عنه وما ليس له ثبات في الدهر والعين والصدق في ثبوته هذا ان يخص الاجابة عنه متع كما **قولهم** بان هذا  
 التعريف لا معنى القيمة يتحقق في معقول حرة وهو المعقول من الزمان المستقل لا طرف وقوع القيمة فيه وهو من الحكم بوقوعها  
 فيه معدوم في الخارج لكن صورته معقولة للنفس ههنا معتقولات لتلحق المعقول من القيمة ومن الوقت المستقل ومن يكون  
 فالمعقول الاول بوصفه للمعقول الثاني بالمعقول الثالث وهو معقول الكون والوجود **قولهم** قد بلغني ان قوما يقولون  
 هذه الاقوال المتلته وقد مرت الحكاية بها عنهم احدثها القول شبيهة بالمعدومات والثاني القول كون صفة شئ واسطة بين الوجود  
 والمعدوم القول الثالث بان المحرعة اعم من النفي واعلم ان من حمله ما يقتضيه هو ان يلم اذا كان الممكن معدوما فوجوده فعل هو  
 تاسا ومنه فان اعتبرنا ان لا يخرج الشئ من النفي والاثبات فان قالوا ان الوجود ثبات له وكل صفة تاسا لثبته يجوز ان يوصف بها الشئ  
 فالمعدوم يصح ان يوصفه حاله لعدم بالوجود فيكون وجودا ومعدوما وهو حق فان معوا انما الشئ بالصفة التاسية له فالمهية  
 المعدومة بحسب ان لا يصح لها انما شئ فان السببية تاسا لها وقلا اقرم على هذا التقدير بانه لا يصح ان يوصف الشئ بامر ثابت له فليس شئ  
 وقد قالوا انما شئ وكذا الامكان وبسبب ثبات المعدوم وان قالوا انه منفي وكل معنى متع عندهم فيكون وجود الامر الممكن متع امره ههنا  
 وثبات ايضا ان قالوا لا المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس موجودا ولا شك ان احدهما نفي والاخر اثبات ولا يخرج عنهما فان قالوا وجود  
 فقد احوال وان قالوا ليس موجودا فقد في بعض الممكن صار معنيا وكان كل معنى عنده متعنا بعض الممكن متع واستحالته ظاهرة ثم من العجب  
 ان الوجود عندهم بما يفيد الفاعل وهو ليس بوجود ولا معدوم ولا يفيد الفاعل وجوده الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد تو  
 فانه كان تاسا بامكانه في نفسه لان كل ممكن تاسا بهم ما اثار الفاعل للمهيات متينا فعملوا العالم عن الصانع ولو لا تصنيع الوقت اقلنا  
 بعض هو سائر وحرافاتهم **قولهم** فيؤا ليسوا من المير الطان هؤلاء وصل اليهم كلمات من الاول الذين كانوا مشهورين بالفصل  
 الراعة وما هموا انهم فقلدوهم من غير ذرية ثم ختمهم اعراض بهنانية ونقصان ورياسات فاكدوا القول فيهما فلم يرد لهم امور شبيهة  
 مناقضة لم يقدروا على دفعها فالتموهما نقصا وحارعة في الرتبة وانتاع العامة لهم **قولهم** وان لم يكن الموجود كما علمت حسا  
 استارة الى ما ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية من المطوق لكن الذي عول عليه في هي الحسية عن الوجود انه مستكمل بالقياس الى  
 اراده وهذا الواحد لا يسمى الحسية عنه بالقياس الى الامور التي لا تتكلم فيهما ثم نقل فيه عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان حسا لكان  
 مفصلا ما موجودا او غير موجود فان كان موجودا وادب يكون الفصل نوعا لما هو مفصل لا يجعل عليه كحس ان كان غير موجود فيلزم انه  
 الموجود بما ليس بوجود الشئ هذا الاحتجاج ليس غرض فان حصول الجوهر هو مع ذلك حصول واما كميته الصورة في هذا هي بصاعه  
 اخرى لا يعنى بالمطوق انما المراد بالصاعه التي احال اليها كميته بحقوق الفصول الجوهرية ما حاسبها هي الفلسفة الاولى ويتحقق هذا المعنى  
 في مباحث المهية والحق ان يقع في كون طبيعة الوجود حسا بعد ما علمت انها ليست مهية كلية والخمس من اقسام المعنى الكلي ان ابو و



لو كان جنسا لم ان يكون الفصل المقسم للجسم بقوما الهية وذلك لان حطة الجنس الى الفصل ليس في تفرقة حقيقة وتقوم معناه بل في تحصيل  
وجوده وذلك انما يتصور فيما ليس معناه وحقيقته عين الوجود واما الذي حقيقة معناه نفس الوجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل  
مقسم وبيان الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس وان كان الوجود نفس معناه كان الفصل مقر المعناه ومقوما الهية فلو كان كون المقسم  
مقوما هقا وعمل هذا البيان يظهر في كون الوجود نوعا لا فردا لان حطة الطبيعة الوعية الى الشخص كحاجة الطبيعة الجنسية الى الفصل  
في انها ليست الا في تحصيل الوجود لا في تفرقة الهية وهذا انما يتصور فيما ليست حقيقة الوجود فالوجود كالمقسم ليس بوجع واداء  
لم يكن جنسا ولا نوعا فليس بعرض عام ولا خاص فكل منهما وان كان عرضا بالقياس الى غيره فهو نوع بالقياس الى امره الذاتية وكل بالبر  
نوع ليس بعرض واما الفصل فان ريد الفصل الحقيقي المنطقي فجاز ان يكون الوجودات الخاصة ضولا وصورا لاشياء محصلة الوجود والا  
فهو ايضا هية كلية والوجود زايد على ليس بنفسه فاعلم بهذه الاصول فانها اجدي من تفاريق **الضعف قول** فانه معنى متفق فيه انه  
يعني ان الوجود مقول الاشتراك المعنوي على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات وان صدق التباين من المتكلمين وغيرهم سيانه  
وجود معلومة مشهورة فان العقل يجعل بين وجود من النسبة والشابقة ما لا يحيط مثلها بين وجود ومعلوم فاذا لم يكن للوجودات  
مقارن في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجود كان حال خصها مع البعض كحال الوجود مع العدم عدم للنسبة وليس هذا لاجل الاختلاف  
في الاسم حتى لو قدرنا انه وضع لطائفة من الوجودات والعدومات اسم واحد لم يوضع للوجودات اسم واحد اصلا لم يكن للنسبة بين  
الضليق كالنسبة بين الوجودات الغير المتحدية في الاسم كحكم بصح العقل والعجزان من قال بعدم اشتراك الوجود بين الوجودات  
فقد اكدنا ان حجة لا تترك الوجود في كل شيء لو كان بخلاف الوجود في الآخر لم يكن بينهما شيء واحد يحكم عليه لانه غير مشترك فيه  
بل يكون بينهما مفهومات لاهية لها دلالة من اعتبار واحد منهما يعرف به هل هو مشترك في ذلك ام لا فلو لم يتجع الى ذلك علم ان الوجود مشترك  
فيه وايضا الرابطة في القضايا والاحكام ضرب من الوجود وهي في جميع الاحكام مع اختلافها في الموضوعات والمجولات امر واحد قاطع  
على التقديم والتأخير اثناء التشكيل <sup>ثلاثة</sup> الاولوية والادمية والاشدية ومقابلتها والوجود جامع لوقوع هذه الثلاثة فانه في  
بعض الوجودات مقتضى انه دون بعض كالوحد تعالى والممكن في بعضها اقدم بحسب الذات من بعض كالعلل ومعلولاتها وفي بعضها اتم واقل  
من بعض كالجوهر والعرض والمفارق والمادى من الجوهر والقار وغير القار من العرض واعلم ان المسألة بين اذا قالوا ان العقل مثلا مقدم على  
المفولات والطبع او كل واحدة من الميولي والصورة مقدّم الطبع او بالعلة على الجسم ليس مرادهم من هذا ان هية شيء من هذه الامور  
مقدمة على هية الآخر ادخل الداعي للجوهر على العقل والميولي على الجسم وخشيته تقدم وناحر بل المراد ان وجود ذلك مقدم على وجود  
هذه ووجود الجسم مفر عن وجود خشيته وحيث ان التقدم والتأخر في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكونا نفسا في المعنى حتى يكون  
ما في التقدم هو عينة المعنى الذي فيه يقع التقدم وكذا التأخر نفسا في المعنى الذي فيه التأخر كالتقدم والتأخر الواقعين في اجزاء الزمان  
ومنه وتاثيرهما ان لا يكون كذلك بل يعترف المعنى الذي فيه التقدم عن المعنى الذي فيه التقدم وكذلك في التأخر كالتقدم الاساس الذي هو الاس  
على الانسان الذي هو الاس وكعدم الجوهر العقلي على الجوهر المسمى فان ما في التقدم والتأخر في الاول ليس معنى الاساسية المقول عليها ما انما انسا  
بل معنى آخر هو الزمان وفي الثاني ليس الجوهرية المقول عليها ما انسا بل الوجود فالحق ان ما في التقدم كانه التقدم في غير الوجود انما يكون  
مواصلة الوجود واما في الوجود فهو حقة نفسه لا سبب لغيره فكان بعض الاحكام متقدما على بعض لا في الحقيقة كما رهن عليه بل في الوجود  
فكلنا اذا قيل ان العلة مقدمة على المسأله وعاءه ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود ومنه وكذا تقدم الاثنين على الثلاثة فان لم يعتبر  
الوجود فلا تقدم ولا تأخر فالتقدم والتأخر والكمال والقصر والشد والضعف في الوجودات نفس هو بيانها لا ما رخص في الاشياء و  
المهيات بواسطة وجوداتها لانفسها ومن ههنا تنبى الزمان على ان الموجودات امر واقعية عينية وليس مجرد هذا المفهوم العام السبب  
بل الزمان هي اصول الحقائق مع استعانتها في معنى واحد والعجب من بعض اهل التأخر ان الوجود عدله امر متراعى بعكده نفس ما اصطلح به  
من الامور كسائر الاضافات وان المقول انه وكل الحاصل هو الهية دون الوجود على انه في التشكيل بالادمية عن الهيات ودخل عن  
انه يلزم عليه التساوي عما اذا كان جوهره سببا للجوهر لحي كالعقل للصورة والصورة للمادة واما اساع الاسرافين من قالوا باعتراف الوجود  
بعدهم ان الجمالية والمجولية بين الهيات وجود والتشكيل بالادمية وغيرهما في المعاني الداتية كالجوهرية بين الجوهر فجوهرها

الادري عند هؤلاء تامة لخواهر العالم الاعلى في معنى الجوهرية لا في الوجود كانه اعتباري كذا ذهبوا الى ان بعض الجوانب اقوى في باب  
الجوانب من بعض الاخر فان فضل الجوانب القوم لمهية هو الحساس المتحرك فالذي هو اسهل كحركة اقوى كالقصر من ان يكون اسهل  
من الذي هو اسهل كحركة اضعف كالبعضنة وكذا الحركات السوداء متفاوتة بالاشد والاضعف في بعض المعنى المشترك فيرويه  
كل ذلك عندنا راجع الى الوجود كما استرنا اليه **قول** ولذلك يكون له علم واحد هذا هو الذي اشار اليه في عنوان الفصل فانه لا يثبت  
وبين ان الوجود حقيقة واحدة مستمرة بين جميع الاشياء ومع وحدته واشتركيه بين الكل يكون مختلفا بالذات بحسب الوجوه والامكان  
والتقدم والتأخر والكمال والنقص فلا جرم ههنا علم يتكلم بعبرة لحوال واحوال اقسامه الذاتية وكان هذا الموصوفات شامل لجميع الاشياء  
وفيها هو مدع بجميع الاشياء فالعلم الساحت عن احوال يجب ان يكون علما محيطا بجميع العلوم على اختلافها وفيها ايضا مبدء ساير  
العلوم فافهم هذا **قول** وجميع ما قيل في تعريف هذه فلتعسر علينا ان نعرف حال هذه المفهومات الثلاثة اعني الواحد الممكن  
والممتنع الاعلى في العلامة الشبهة دون التعريف المحقق المصداق اليه عندنا فاقول على ما جرت العادة ان الممكن هو غير الصوري  
وجوده وعدمه والذاتي اذ فرض موجود او معدوم في نفسه ثم نقول الصوري هو ان يفرض معدوم او  
الذاتي اذ فرض معدوم وما كان محالاً لم نقول المحال هو العدم والصوري الذي لا يمكن ان يوجد والممتنع هو لا يمكن ان يكون وهو  
الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الممتنع ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي  
ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما ترى في ورط واعلم ان في بعض التعريفات المذكورة يلزم الخطأ من وجوه اخرى غير  
الدور من جملة ما ذكرنا من الواجب ما يلزم من فرض عدمه مخ والواحد يقتضيه عدمه مخ وليس حل محال احل يلزم بل قد لا يلزم محال اخر او  
لا يكون ما يلزم اظهر ولا اين من نفس عدمه او نفس فرض عدمه وكذا ما يبق ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده مخ فالخ نفس الممتنع  
وهو تعريف الشيء نفسه وليس امتساعه لما يلزمه تم كثير من الاشياء يلزم من فرض وجودها او عدمها مخ لأمور اخرى فاذن  
ينبغي ان يوجد هذه الاشياء من الامور البنية فلا يعرف في نفسها وان كان لا بد من تعريفها فيوجد بعضها باسما نفسه ولكن  
اول هذه الثلاثة ان تصور اولها هو الواجب الممتنع ثم الممكن لان الواجب هو ما كمال الوجود والامتناع تاكيد العدم والامكان لا  
تاكيد في مبدء الوجود اعرف من العدم كانه يعرف بذاته والعدم يعرف من حال العدم والحال الوجودي اعرف من حال  
العدم **قول** فقد مر لك في اولوطيقا هذه لفظة يونانية موصوعة في لغة اليونانيين لاحد اقسام الحكمة الميزانية فان  
اسماها اشعة موزون في كل منهما كما صنفه بعض الحكماء وكل منهما اسم يوناني الاول كتاب ايساغوجي صنفه فرغوريوس في  
معاني الالفاظ الخمسة للكلية الثاني قاطيغورياس صنفه ارسطاطاليس كذا الكتب السبعة السابقة بين فيه المعاني المفردة الثلاثة  
الشاملة لجميع الموجودات لا من حيث جهة وجودها ولا من جهة مبدءها بل من جهة نفس معناها الثالث باري ميديس بين فيه تركيب المعاني المفردة  
بالايجاب السلكية قصيرا الرابع اولوطيقا بين فيه تركيب القضايا باختصار قياسا مبتغا مفيدا العلم الخامس فودوطيقي ويقال له  
اولوطيقا الثاني ايضا يعرف فيه شرائط القياس ومقدماتها التي لها بصيرة بها اصبحنا للقياس السادس طويقياس بين فيه  
شرائط القياس المانع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبين الرهاس في كل شيء السامع سوفسطيقي وهو تعريف  
العلاقات الواقعة في الحجج والقياسات التامة بطوريقي بين فيه احوال الاقيسة الخطائية المفيدة للطول الحسية التاسع  
موايطيقي يعرف فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخيل ادعرت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في الفصل الرابع من المقالة الاولى  
من المص الرابع المسعى اولوطيقا حال هذه الجهات الصورية والامكان والامتناع واقسام كل منهما فاقسام الضرورة كالضرورة  
الالائية والضرورة الذاتية مادام وجود ذات الموضوع والضرورة الوصفية مادام الوصف او بشرط الوصف والضرورة الوصفية  
وغيرها وكذا اقسام الامكان من العاين والخاص والذاتي والوقوعي الاستقبالي الاستعدادي وغير ذلك واقسام الامتناع  
كاقسام الضرورة حدوا السبل بالعل **قول** ومن تهميها هذه الاشياء المذكورة في هذا الفصل التي من جملة ما اشار اليه  
بها الشيخة والوجود وان المعدوم ليس بشيء ولا يوصف بشيء ولا يحجر عنه شيء وان هذه الانضمامات الواقعة في مثل قولنا الغناء  
معدوم او شريك الساري ممتنع ترجع الى مفهومات عيها العقل يصعبها ما هو عقليته والافرد من العدم للشيء الاطلائي راسا

يصح إطلاق القول بإعادة المعدوم لأن ذلك متى محال يلزم فيه قطع النظر عن الحجج الدالة على استحالة ما انبجعه بالصفة الوجودية بل بالوجود  
 لأن العاد ضرب من الوجود كالمتسايف وقلة فتسايف المعدوم لا يوصف بصفة على الإطلاق سواء كانت سلبية أو إيجابية فضلا عن وصف  
 بصفة وجودية فكيف بنفس الوجود **قولهم** وذلك أن المعدوم ولعلم أن هذه المسئلة أي قولنا المعدوم لا يعاد بدعيته وليته بعد  
 تذكر معنى الوجود والمعدوم والأعادة وذلك لأن الوجود كاعرف ليس الانفس هوية الشيء الوجودي وكذا المعدوم ليس الاطلاق الشيء  
 بالمعدوم فكما لا يكون الشيء واحدا لا هوية واحدة فكذلك لا يكون له الوجود واحد وعدم واحد فلا تصور وجودان لذات واحدة  
 بعينها ولا فقدان للشخص واحد بعينه فإذ المعدوم لا يعاد كيف وأذا كانت الهوية الشخصية المعادية بعينها الهوية للشيء على ما  
 هو المفروض فكان الوجود ايضا واحدا وان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض تعدد ذاته يلزم ايضا ان يكون جسيمة الازالة  
 حيثية الأعادة مع كونها متسايفان هذا محال وقس عليه تكرار عدم شيء واحد بعينه فهذا القدر كما والمستبعد ولا حاجة لما استقصوا  
 به الكتب من الأدلة التي ليست ايضا حماز يد ما ذكرناه ولهذا حكم الشيخ بالبداهة على قولنا المعدوم لا يعاد كما صرح به واستحسن  
 الحبيب الرازي حيث قال كل من رجع على فطرة السليمة وفرض عن نفسه دليل العصبية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم **قولهم**  
 متمنع لكن ذكر الوجه الأول ما يلزم فيه من انصاف المعدوم بالوجود وذكر الوجه الثاني للتبسيه على لزوم محال **قولهم** وذلك  
 ان المعدوم اذ العيد لا تقريره انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد عدا متسايف في المهية وجميع العوارض لان حكم  
 الامثال واحد وكان وجود فرد لكل من هذه الصفات من الممكنات واللازم بطلان عدم التميز بين وبين المعاد لان التقدير اشتراك  
 في المهية وجميع العوارض فلو كان الفرق بين احد المتسايفين هو الدوام كان معدوما والمثل الاخر ليس الذي كان معدوما رجع الى ان  
 هذا في حال عدم كان غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا اذ صار مجرعا عنه كاستحقاق واعترض عليه بوجهين احدهما ان عدم  
 التميز في نفس الامر غير لازم كيف ولولم يميز لم يكونا شيئين وعند العقل غير مسلم الاستحالة اذ مر على العقل ما هو  
 متميز في الواقع وباتهما المعلوم هذا الدليل بخلاف وقوع شخصين متسايفين استاء بعين ما ذكرتم ويلزم عدم التميز وحاصله انه لا يتعلق  
 لهذا الميت اعادة المعدوم اقول الحوا ما عن الاول فان التميزين شيئين بحسب نفس الامر لا يهمل عن التماثل في المهية واما في العوارض  
 التخصيص فاما لم يكن امكن وقول لو لم يتم لم يكونا شيئين من باب احاد المطلوب في بيان نفسه لان الكلام في امر مع تحوير الأعادة لئلا  
 فرض متسايفه لم يكونا شيئين لعدم الامتداد بينهما مع احدهما معاد والاخر متسايف واما عن الثاني ان فرض شيئين من جميع  
 الوجوه حيثما كان وان كان دفعا للاعتقاد الواقعي لكن فيما نحن فيه يلزم ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي بمجرد وضع الأعادة  
**قولهم** وعلى انه لو اعيد هذا وحده في استحالة اعادة المعدوم وهو انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي جميعه لجاز تم تخصيصه  
 وتوابع هويته كما جاز اعادة الوقت الاول من جملة ما كان الوقت بصا معدوم فيحوز اعادة لعدم الفارقة بين الزمان وغير الزمان  
 الأعادة او بطريق الاكراه على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم بطلان ما كان لا يصح ان يكون الشيء متسايف من حيث هو معاد اذ لا وجه للمساواة  
 في فترة فقيه معاسد اربعة تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو في الاستحالة كقوله على نفسه بالذات وجميع من المتقابلين ومع  
 لكونه معادا لانه الوجود في الوقت الثاني لا الوجود في الوقت الاول ورفع للفرقة والامتنياز بين المتسايفين والمعاد حيث يمكن معادا  
 الامتنياز كونه متسايف والامتنياز بينهما ضروري وهذا الوجه لا يستلزم على كون الزمان من الشخصات بل يكفي كونه من الامور التي  
 هي امارات للشخص ولو ان للهوية العينية التي لها امثال من نوعها واقعة في الاختياز والافضاض والارادة واعترض على هذا  
 الدليل بان الانسان ما يوجب في الوقت الاول يكون متسايف واما يلزم ذلك ان يكون الوقت ايضا معادا ثم بهذا الكلام او رد على ما سبق  
 لو اعيد الزمان بعينه لزم التسايف لا مغايرة المتسايفين المعاد والمهية ولا بالوجود ولا هوية من العوارض المشخصة والامكن له اعادة  
 بعينه بل بالساقية واللافتية فان هذا في زمان سابق وهذا في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد بعد عدمه ونسب اقول  
 في معيها انه لا يفتقر عن طائفتان السبق والابتداء والحق والانهاء من المعافى الداتية لاحراء الزمان كالحق في مقامه والحاجة في  
 كل جزء من الزمان السابقت وقوعه من الصوريات الداتية للهوية السابقت لا يعادها وكذا ان كل جزء الى غيره توافي الاحراء فلو فرض  
 وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع فرض وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس كذا لو فرض وقوعه في العدا كان مع كونه في العدا ليس

كان كونه اسما مقوم لا يمكن اسلافه عنه فحيث نقول ان الزمان مبتدأ كونه فمقتضى كونه معادلا لا يستلزم عن هويته ويكون  
حيث هو كونه معادلا بحسب الصرض مبتدأ بحسب الحقيقة لا من تمام فرضه فاستقر الانسان فانه لم يوجد بالزمان عند التكوين ليس  
موجود حقيق بل هو عبارة عن مرتبة هي ووافقت لمكانه غير محيولة في زمانها وهو ما خوذ من العرف ولهذا لا بد للشيء ان يكون اليا ان شاعلا  
لدهم الزمان **قول** ليس ونعود الى ما كنا فيه لا ذكر ان معنى الوجود والاستيفاء العامين هما امر الاشياء تصور او وجودا واستنا  
الى ان مفهوم هذه المعرفة لا اقدم من الضرورة والاضطرار فاما نسبت الضرورة الى الوجود فيكون وجوبا وانما نسبت الى العدم كان امتناعا  
اذ نسبت الامر في احد ما او كليهما كان الامكان العام او الخاص فعدا الى خواص كل منهما بحسب المعنى المعلوم لان الخواص والامراض الذاتية  
للانقسام الذاتية للوضع هي كالمادة الاحوال الذاتية لانقسام الانقسام فينبغي تقديمها **قول** ليس ان الامور التي تدخل في الوجود اعلم ان  
القول اول ما اشتغلوا به القسمة للشيء الى هذه المعاني الثلاثة نظرا الى احوال المراتب الكمية لقياس الوجود والعدم بحسب مفهومات  
الانقسام من غير ملاحظة نسبتها الى ما في الواقع عقضى الوجود وان لا مفهوم كليا الاول الانقسام بواجبها فالحكم بالانقسام كل  
مفهوم محسب اليه اما يقتضى الوجود او يقتضى العدم او لا يقتضى شيئا منهما فحصل الانقسام الثلاثة للواجب لذاته والمنسحق لذاته ولذا  
احتمال كون الشيء مقتضى الوجود والعدم جميعا فيرفع يادى القفا من العقل وهذا هو المراد من كون الحسب بين الثلاثة عقليا ثم لما  
جاء الى البرهان فوجد ان احتمال كون الماهية مقتضى الوجودها امر غير معقول البرهان وانخرج من القسمة في اول الامر فوضعوا  
اول معنى الواجب على ان لا يشرعوا في شرح خواصها كتدفع عن احوال الوجود وهو ما وجوده نفس ذاته وهذه عادة تتم في بعض المواضع  
لسهولة التعليم ولما الشئ في القسمة سلكا اقرب الى الحقيقة هو ان كل وجود اذا اخطا العقل واعتبر ذاته من حيث هي مجرد  
الظن بما عدله اليه فلا يخلو اما ان يكون بحيث يحل الوجود بان يكون ذاته مصادقا لحمل الوجود بالمعنى العام ولا يكون كذلك  
فالاول هو الواجب لذاته والحق الاول واما الثاني فهو لا يكون متناحيا حيث جعل للوجود فلسفية ممكنة سواء كان هيته او انية  
فالممكن ما يقتضى كونه موجودا الى شئ وان نفس ذاته وهو الامر الذي يصير محكما عليه الوجود سواء كان باضما شئ او متعلقه الى  
شئ فالاول كالمهيات الموجودة والثاني كالموجودات في وجودية الماهيات باضمائها بالوجود واتحادها في موجودية الوجودات بحدوثها  
عن الحال بل التام جلا بسبب اقصا في حمل الوجود العام ومصادق في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته لا اعتبارا بحقيقة اخرى  
تقيدية او تعليمية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس الذات اضمائتها واتحادية اذ اريد به مهية من الماهيات او رشاطية  
تعليمية اذ اريد بمحسب انما الوجود فاما كان الماهيات الخارجية مع موهوماتها الوجود والوجود عبارة عن كلاً صرورة وجودها و  
عددها بالنظر الى ذاتها من حيث هي في مكان من الوجودات هو كونها لذاته متعلقات ومترطات وتتجاذبها تعلقات وطر  
الى الواجب الحق بذاته فحقايقها حقائق تعليمية ودواتها ذات فيضائية لمبع الوجود وهي كاشعة لود الانوار بخلاف الماهيات فانها تاتية  
في نفسها وان يكن ثابته في الوجود لانها اعيان متصورة بكمها مادام وجودها ولو في العقل فانها ما لم يتصور في الوجود لا يمكن الاشياء  
اليها باه اليست موجودة ولا معدومة في وقت من الاوقات بل في غاية على احتكامها الذاتي ويطوعها الاصل الى اذ لا بد وانعام التحقيق في هذا  
المقام بطلب من الاسفار الاربعة **قول** ليس ان الواجب الوجود بذاته لا علة له ذكر من خواص الواجب لذاته خمسة امور اصلية يتفرع  
عنها غيرهما من الخواص احدها انه لا علة له وثانيها انه واجب الوجود من كل جهة وثالثها انه لا مكافؤ له ورابعها انه بسيط الحقيقة  
لا تركيبية وخامسها انه لا مشا في الحقيقة فيسر على هذه الامور لا يتعلو له بعزم ككونه عرضا للوضع او صورة لما في امر كما  
مر به في اسما او متجلى ذاته في صفة متفرقة لذاته فلا موضوع له ولا مثالا ولا صورة له ولا جسدا ولا فضلا له ولا حلا ولا فاعلا له  
ولا مائدا ولا امتدادا في وجوده الخاص اما الاشتراك في خلق الوجود فلا يلزم منه تركب في لا مفصلة اخرى فذكر من خواص الممكن  
انه محتاج في وجوده على كونه لا علة له بما يحل وجوده او علة له بغيره ليس بسيط الحقيقة **قول** ليس واما ان الواجب الوجود  
لا علة له لا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته ويعبره لا بد ان يكون الموصوف واحد الوجود بغيره ممكن الوجود لذاته لا بد  
ان دفع ذلك الغير او لم يعتبر وجوده لم يحل اما ان يبقى وجوده محال ولا يسمى فان يبقى لا يكون وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون  
وجوده بذاته فثبت ان كل ما وجد وجوده بغيره فهو لا يكون واجب الوجود بذاته لا يستلزم اجتماع السابيين فلا محالة يكون ممكن الوجود

ثلاثة فلهذا ان كل واحد من الوجودين في نفسه ممكن الوجود بذاته **قول** ان كل ما هو ممكن الوجود يعلمه مريد بيان حاجة الحكم الى العلة دائما في حاق  
 وجوده وعلمه فانه لما ان يكون حاصل الوجود او حاصل العدم في الواقع وان لم يكن يتوهمها باعتبار ذاته بل لا بد من واقع الحقيقة عن الواقع  
 متمنع ولما عن مرتبة منه فانه حصل شيء منهما في الواقع فلا يتلواما ان يكون ذاته بذاته كافية في انصافها له صلتها عليه فيكون ذاته  
 واجبة لا ممكنة وقد فرضنا انها ممكنة ههنا وان لم يكن كافية فلها في كل حالين على الأقل وهو المطلوب اما علة الوجود فوجود العلة ولما علم العلم  
 فعدمها لكن السببية والمسببية بين الاعداد كما يتبين من بعض ما يكون على سبيل التعمية وبالعرض كما علمت فيما سبق **قول** ان  
 يجب ان يصير واجبا العلة ببيان ان الممكن ما لم يصير واجبا لعلة الموجبة له لم يصير موجودا وذلك لا يرد على حقيقة ما يتوهمه انما ان تحت حوزة  
 او لم يتحقق وان لم يتحقق هو بعد ممكن الوجود لم يتبين وجوده من عدمه ولم يحصل الفرق فيه من كماله والحالة الاولى لا يوجد وجوده  
 ويجوز عدمه فيحتاج في حصول احدهما الى حال اخرى السؤل مع تلك الحالة ان ذاته واجبا وممكن فالتكامل ممكن بعد فقد كان حاله كماله  
 الاول في الفروض خلافا ههنا وان وجب فوجوبه عما هو الموجب وهو العلة لا غير فالشيخ فرغ ذلك المشق بانه اذا حاز وجوده وعلمه مع حقيقة  
 علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى هكذا يرد السؤل ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة واربعة وهكذا الى غير النهاية فلزم التمسك بوجوب  
 التمسك سواء كان متمعا او لا تمسك الا ان حصل الوجود في الاحتياج بمجموع تلك العلل التسلسلية ام لا فان حصل ثبت المطلوب هو ان الممكن ما  
 لم يجب علمه لم يوجد وان لم يحصل يمكن ما فرضناه علة الوجود علة له ههنا وما صيرورة التمسك جهة علمه ومن جهة ذاته بحيث يكون اول  
 له الوجود والعدم اولوية غير بالغة حلا الوجوب وكون احد الطرفين اليقينية السببية الى الذات الامكانية لياقة غير واصله الى حد الضرورة لا  
 من قبله خارج ولا اقتضاء وسببية ذاتية فهذه كلها من تلميحات السألي لا يحتاج الى كبر وقوة بعد تعرف حال المهية والوجود  
 ومعنى الاقتضاء وان المهية من حيث هي هي سببية لها بالقياس الى الوجوب كما انما كانا فاصلا على ما قد سطنا الكلام في ذلك المبحث في الاسفا  
 الاربعة من اراده فليجمع اليه **قول** وبالقياس اليها آه اعلات كذا من الوجوب تقيقية تصور بحسب المصوم ان يكون بالذات وبالغير  
 وبالقياس الى الغير فهذه تسعة اقسام لكن القصر السر بها ان لا يكون الامكان حاصلا في الغير ذلك الموضوع الامكان بالغير اما الممكن  
 بالذات فيلزم ان يكون شيء واحد حاصلا بالذات وبالغير جميعا وقد ثبت بطلان مثل ما تمز اما الواجب بالذات والمتنع بالذات فيلزم  
 انقلاب الحقيقة ورواها بالذات فبقية الامتسا الساقية فوهم الوجوب بالغير ليس الواجب بالذات كاسر ولا المتنع بالذات والاروم التناظر  
 بل الممكن بالذات لا معنى له الا صيرورة له في الوجود والعدم لا احتياج الا صيرورة منهما ولا اسر بالفعل فالامكان حاله استعدادية نسبية الى  
 الى الصيرورة نسبية التمام وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون الا الممكن بالذات والمتنع بالذات فمتل ما علمت في هذا الموضوع  
 للوجوب بالقياس الى الغير فقد يكون الواحد بالذات والممكن بالذات والمتنع بالذات بالاحتياج التقدير بالقياس الى ما يلزم له وفيستلزمه انه  
 ادعى الوجوب بالقياس الى الغير هو ضرورة تحقق الشيء في المطر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ومرتبة الى ان ذلك الوجوب له  
 ذاته لان يكون لذلك الشيء ضرورة الوجود سواء كان اقتضاء ذاتي واحتاجة ذاتية لاحل وجوده تعلية فكل من العلة التامة ومعلومها وتو  
 بالقياس الى الآخر بهذا المعنى فوجوب العلة بالقياس الى المعاول عبارة عن استدعاء بحسب وجوبه بها ان يكون هي علة وجودها سواء  
 كان مداتها او غيرها ووجوب المعلول بالقياس الى العلة كونهما تمامية متساوية لان يكون معلولها صيرورة في الشئ في الخارج مع سائر المطر  
 عن المعلول له وجوب استفاد من العلة فان هذا حال المعلول نفسه ويعبر عنه بالوجوب بالغير اما الموضوع الامكان بالقياس الى الغير  
 فاما يتحقق في الاشياء بالقياس الى اشياء ليست بينهما علاقة العلية والمعلولة كحال الواجب بالذات بالقياس الى واجب وجوده صيرورة او  
 لا مزل ومعلولة وكحال المتنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة واما موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون واحدا بالذات  
 كذا اذا اعتبر حاله بالقياس الى مقاييس ما يجب ان يكون بالقياس الى عدم العقل الاول وقد يكون ممكنا بالذات كما في حال الممكن بالذات  
 الى يقينية او يقين علة وقد يكون متمعا كحال يقين الواحد بالذات بالقياس الى المير والى لوازمه ومعلولاته **قول** ان لا يجوز ان يكون  
 واجب الوجود مكابا آه قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس الى الغير لا يتحقق في شيء الا بالقياس الى ما هو علة موجبه له ومعاوله واجبه  
 فلا يتحقق في واجب بالذات والمزاد بالتكافي من تبيين في الوجود هو التلازم العقلي بينهما ان يكون كل منهما استند على حسنة الذات وتو الآخر  
 ويأتي الانكسار له وهذا يعبر عنه بالوجوب بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق في شئ من كل منهما بل بالآخر



بوجه او كلاهما بحيث يقع العلاقة بينهما فان كل شيئ لا يكون احدهما وجبا للآخر ولا ايضا وجبا لشيء ثالث يقع العلاقة بينهما فان  
 احبب لك التاكيد لهما بالاحراز مع الاحراز لمرمعيهما في الوجود والعقل باقية النظر الى كل منهما انك كما ذكرنا في الحق كايحيى تحقيق  
 مباحث التلازم بين الميول في الصور وبنسب الشئ ايضا فاذا كان في الشك في الواجب ان يكون كل منهما واجبا بذاته اذ انظر هذا فلتعد  
 الى توضيح المتن فنقول لخصمنا افاد الشيخ انه اذا قرص كون الواجب متكافيا في الوجود فلا يخلو اذا اعتبر ذات احدهما بذاته اما ان  
 وجوده اولافان وجب وجوده بذاته فلا يخلو اما ان يجب وجوده بالآخر ايضا او لا يجب الاول بطا كما علمت في الثاني بوجوبه فلا يخلو  
 حيث لا يتعلق لاحدهما بالآخر فلا تلام بينهما عقلا وان لم يجب وجوده بذاته فكان ممكنا بذاته لا يخلو عن العتدين واجبا بالآخر  
 لتبوت العلاقة الوجوب فلا يخلو اما ان يكون الآخر ايضا كذلك يجب ممكنا بذاته واجبا بغيره ام لا فعلى الاول لا يخلو اما ان يفيد الوجوب  
 لهذا وهو في حد الامكان او يفيد وهو في حد الوجوب فان افاده وهو في حد الوجوب فيلزم الدور ولم يحصل وجوب وجوده لان ذلك الوجوب  
 للآخر ليس من ذاته كما هو المفروض كما نالت كما في التلازم الذي من العلولين لعل واحد من الذي يستفيد من الوجوب ان افاده وهو  
 في حد الامكان فيكون وجوده مستفاد من امكان ذلك امكانا ذاتيا لغير مستفاد من ذات هذا فلم يكونا متكافيين لما علمت من  
 معنى الشك في ايضا لو كان ذلك محسبا لكان الذي على وجوده هذا يلزم ان يجوز انك وجود هذا وجود ذلك وجوده مع علمه  
 وهذا ايضا ينافي الشك في الوجود ايضا يلزم ان يكون ما بالقوة مقتضا للمبالغة في الوجود لا الامكان امر عديم بالهو  
 فاذا نشت من هذه المقدمات استحالة كون الواجب متكافيا في الوجود اذ لا بد في التلازم من كون احد التلازمين على وجهه للآخر او كونهما  
 معا معلولين على خارجة وجميع ذلك في كون التلازم من واجبه الوجود فان قلت كيف يابك الشيخ في هذا الدليل لاحتما لان بعضها ينافي  
 الاصل الوضع في هذه المسئلة لكون احد الواجبين ممكنا بالذات واجبا بالآخر والامكان بالذات ينافي الوجوب بالذات قلنا وضع المسئلة  
 في معنى كون الواجبين متكافيين في وجوب الوجود من جهة ان العقل بما يحتمل عديم في اول النظر ان يكون في الوجود شيئا في ماهما يكره  
 في لزم الوجود لهما وكل منهما بالقياس الى الآخر من غير حاجة الى خارج عنهما اذ يدعى فيهما فكونتهما واجبه الوجود بالذات بهذا  
 المعنى لا ينافي عدم استقلال شيء منهما في الوجود وافتقاره الى الآخر كما التنا في الافتقارهما معا وافتقار شيء منهما الى الثالث **قول**  
 او يكون هناك سبب خارج يوجبهما مفاده كما مر بالاشارة الى ان التلازم عند التحقيق لا يلزم على مقتضيه ويكون ما بينهما وبين  
 محلولا او بين معلولين لهما الا كيف اتفق بل من حيث يقتضي العلة الواجبة تعلقا ما وطاعة لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئ ليس  
 احدهما على وجهه للآخر ولا معلولا ولا انبساطيهما بالانسان في نالت كذلك فلا يتعلق لاحدهما بالآخر ولا وجوبه بالقياس اليه  
 وبك العقل فمن احدهما معك عن الآخر لكون كثير من الناس منهم هو البركات المعد في الامام الرازي صاحب الاشارة لم يفتظوا  
 لذلك وزعموا ان التلازم بين شيئين ليس احدهما علة للآخر كما يكون من غير ان يوجبا لانبساطيهما ثالثا فيتمثلون في ذلك  
 بالمصافين وذلك بل بطا استاد الشيخ الى ابطال القول بوجوبهما جميعا واجبا بالعلاقة بينهما او بوجوب العلاقة بينهما فالصافان استأنا  
 الى جميع من هذا التلازم الذي من العلولين في الاشارة الى التلازم في الوجود والحال كحكاين الميول في الصورة اذ لكل منهما اصل صميم  
 غير مستقل وتوحيه بالآخر بغير وجوده فالعلة الخارجية بوجوبهما ويوجب كل منهما بالآخر والآخرى اشارة الى التلازم في العقل  
 كتلازم المصافين ثم اشار الى بطلان ما عتقوا به من التمسك بالمقتضيات في حالهما في الحاجة الى امر ثالث جامع بينهما بوجوبه والمصافان ليس  
 احدهما واجبا لغيره لك ان المصافين ليسا كاطرفيهما بحيث لا يفتقر احدهما الى الآخر في حقيقة كل منهما وان كان مع الآخر الى نالت  
 هو العلة لهما والى المادة الاخر او موضوعه فليس كل منهما عينا عن الآخر من كل وجه ولا الاحتياج دائرا بينهما على وجه مستحيل وتفصيل  
 المقام ان يقول ان كان المراد من المصافين هما الموضوعان فكل منهما محتاج في ذاته من حيث هو في صفة التي بهما يسمي مصافا حقيقيا  
 الى ذات الآخر ولا يكون هدا دورا وان كان المراد النسطين الحقيقيين فكل منهما محتاج في ذاته لا الى الآخر بل الى المادة او موضوعه وهو  
 ايضا ليس بدور محال وان كان المراد المركبين المستهوين الماحولين من الصفة والموضوع معا فكل منهما محتاج لا في ذاته بل في جزئه الى  
 الآخر في حقيقته بل في حقيقته الغير المحتاج الى التحمل الاول وفيها اتصال يلزم الدور والاستحسان في الاحتياج في الحقيقة في الافتقار فادين  
 التلازم بين المتصافين على اي حال واحد وعلى وجه لا يفتقار لاحدهما الى الآخر ولا على سبيل الدور **قول** وذلك لا يخلو انما



الترديد ينشأ من تارة إلى قسمي المركب العقلي الذي أحدهما مجسّد الآخر المحوّل والثاني مجسّد الجزء الذهبية والاقسمي المركب الذهني والحاجي إذ لم ينت بعد ساطع الواحيد بالذات في المعنى المشترك في جرد ههنا وحارجي لا فراه التي يتركب كل مظهر ومن خصص غيره فهو موجود فيها ذهنا او خارجا وليس الحال كذلك في المعنى المشترك في ذاته مطلقا بل اشتراط القياس من الافراة البسيطة في الخارج والركبة لكونه محولا عليه بهذا الاعتبار فلا يبق في اللون في السواد وبق في الاسود ومراده من الترديد الاشارة الى نحو الفرق بين الفصل كالحساس والناطق وبين مبدئ كالحس والناطق بل كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فالحقوق الناطق مثل الحيوان بحقوق نفس كونه انسا اما اوله صادر انسا لكونه متحد مع الحيوان ونحو الساطعية به بحقوق امر به صادر انسا او نسبة التخصيص مبدئ ايضا الى النوع كنبه الفصل ومبدئ الى الجنس وقوله لم يقاربه هذا المقارن في الاخرى لم يقارن المعنى المشترك في النوع الذي هو تمام حقيقة الافراة للمقارن الذي به صار المعنى المشترك هذا او قارنه بفرض انه هذا بل قارنه بخصيص اخر وتخصيص اخرى قارنه بشئ به صار المعنى المشترك فيه ذلك كما هو او قارنه بفرض انه ذلك الاخر وانما لم يذكر الترديد الاخر ههنا بعد احتمال التركب كالحاجي في الواحيد فالتقي بالقيم الاول والكتبة غير متساو في قوله ذلك في الموضوعين كان في رايه مجبجا ذكره اولا ان يقبل به صادر ذلك ذلك او نفس انه ذلك لكن الال واحدان المعنى المشترك فيه موجود في الفرع الاخر باعتبار وعيها باعتبار فيشاد اليه نحو الاستادة الى ذلك الاخر على ان الامر فيه **قوله** لم يهرى الاخر والناطق الغير الذاتية ليس مراد من الغير الذاتية ههنا الاعراض الغريبة بل ما يقابل الذات في معنى المقوم سواء كانا لهما او مصادقا وعلم ان يتم هذه التحدوسات بالحق التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات احدها ان وجوب الوجود امر يتوقى بل هو تارك الوجود خلافا لاصحاب المطارحات ومن تبعه وتاثيرها ان الوجوب لذاته يتبع ان يكون وصفا خارجا عن الذات لا دسا خلافا للفرع الرزقي كبر عن واقعه وتاثيرها ان وجوب الوجود معنى واحد مشترك بين الواحيدات الوجود لو فرضت تعالى القوم عن ذلك علوا كبيرا خلافا للاشاعة حيث ان الوجوب عندهم مشترك لاصطفي رابعها ان العين امر يتوقى فالتدلى على الماهية المتعينة خامسها ان عالم الاشتراك غير مابة للاختلاف حلاقا للاشتراكين في ذات الاشياء والاضغف ههنا جيس مقدمات يتبنى على جميعها كل واحدة من تلك الحق والشيخ لم يتكلم بعد في اتفاقها والخوم فيها الايام يسير الى بعضها ومن زاد الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليخرج الى الاسفار الادبية فانا قد بذلنا الجهد والكث في تحقيقها حما وفيها الله كثير لنا حمد الله وشكره فلهذا نرفع عن هذه الحق ما رعايق اعتراضات عليها تارة باختصار ان كلام الواحيد لا يشارك الاخر في تمام الماهية ولا في بعضها بل هذا ههنا بنفسه وذلك ذلك بنفسه الا انهما اشتركا في معنى عرضي وجوب الوجود وهو لا مظهر غير محل يتقى اصلا وقادة بان الوجوب في كل واحد منهما بمعنى اخر سواء كان عين ذاته او لا م ذاته وقادة مات هذه الحق وانما لما وقع الخلطين المفهوم وما صدق عليه حيث اريد وجوب الوجود في الحقيقة الواجبة او ما يجري مجرىها من الامر المشترك بين الواحيد من صانارة المفهوم وقادة ما صدق عليه كما اريد في هذه الحق في احد شقي الترديد وهو قوله وهذه اللولحق فاما ان يعبر عن الحقيقة التي المعنى المشترك فيه وبالاخر وهو قوله ولما ان يعبر عن اساسا خارقة ما صدق عليه لا زوايد بالشئ الاول ما صدق عليه لم يلزم الاتفاق فيه ولو اريد في السق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم اتفاقا الواحيد الذات الى علة **قوله** بل يجب ان يرد لهذا ما من جهة احدهما كان توحيد واحدا الوجود ونفي الشك في من اعظم المقاصد واسترنا المطالب لم يحرك الاكفاء فيه على وجه واحد من الحق والنيات **قوله** وهو ان انقسام معنى وجوب الوجود بمقادير هذه الحق فيكون واحدا الوجود بمعنى حسييا يتجمل افراة ما نفصولا ومعنى وعيا يتجمل افراة بالعوادى في نفي ذلك على ان وجوب الوجود لو كان مشترك كاي الاعداد لكان امر متحققا ذاتيا لهما لما سبق من المقدمات فلم يكن غرضا عاما بل يكون اما جنسا لهما او نوعا وكلهما متسع اما اذا كان حسا لهما فانه يلزم ان يختلف بينهما بالصصول وذلك محال بل وجه من احدهما ان يلزم ان يكون الفصل المقسم مفيدا للحقيقة المحسوسة معناه واللازم من متسع لا م قد تدعى المظن ان الفصل المقسم لا يدخل في ذاته مع الحس ولا في تقرير حقيقة بل تمام خلتيه في قادة الوجود له واما بيان الفرق فلا ان الوجوه ههنا نفس المعنى الحسي فالعيد الوجود وهو الفصل لم يكم مفيدا الاصل معناه وتاثيره ان يلزم ان يكون وجوب الوجود حاصل لا سفسه بعينه واما وجه الفرق بل ان وجوب الوجود نفسه موجود لان حقيقة حقيقة الوجود المتأكد فاذا كان له فصل كان الفصل ايضا مفيدا للوجود فيسلم كون واحد الوجود موجودا لذاته بعينه واما اطلاق اللاد فاما من ان واحد الوجود لا يتبع بعينه واما اذا كان واحدا للوجوه نوعا

لا يلزم من بطل وجوده ثلثه اذ يمكن ان يكون الواحد انما يكون بالمشخصات ونسبة المشخص الى النوع كسبب الفضل الى الجنس  
في لا ينفصل المعنى النوعي بل مما يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل الزم من حقوق الفضل في الشق الاول من الحال وثانيها انه يلزم كون  
باب وجوده حاصله بنفسه وبغيره مثل ما هو الذي اشار اليه الشيخ وثانيها انه يلزم كون واجب الوجود متعلقا بالمادة وذلك لان كثرة  
المعنى النوعي لا يمكن ان يحصل بالاولى ولا يوجب الاختصاص في واحد الا بدعي من العوارض القادرة للملكة الزوال المتاح وجود كل من الاثر  
المادة محاملة للقوة والاستعداد له وحامل قوة الوجود على حامل لقوة عدمه ايضا فذلك يتناقض وجوب الوجود بالذات **قوله**  
وقد يمكن ان يبين هذا النوع من الاختصاص انه يريد ان يبين ان توحيد الواحد يقرب من الدليل يكون مختصرا وليس المراد ان هذا المذكور فيه اختصاصا  
لوجود الاول باختلافه في الماحظ **قوله** وان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء المراد بالصفة هيها المعنى الكلي سواء كان عين الموصوف او  
جزءه او ذاتا عليه كما ورد في الوصف العرفي في المطلق **قوله** فاما ان كان في هذه الصفة اذ اردت هذه الصفة احدى الشخصيات المعينة من غير  
هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود والترديد اما وقع في شخص معين فبما كسبته عليه لكن من جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك لا اقصا  
والحاصل ان صفة وجوب الوجود اذا كانت حاصله لشيء في حيث حقيقة اما ان يقتضيه ان يكون في هذا الواحد الموصوف لا يقتضي فان  
اقتضت حقيقة ان يكون في هذا الموصوف فيلزم ان لا يجد شيئا منها الا في ذلك الواحد في وجوبه وان لم يقتضه بل انما حقيقة ان يكون في  
هذا الواحد فيمكن لهذه الصفة الشخصية من حيث ذاتها وحقيقتها ان يراد عن هذا الواحد فيكون حصولها فيه بغيره فيكون هذا ما  
الشيء يمكن الوجود وهو وجوب الوجود بذاته صفة برده على ان هذا لا يحصر باب الاستنباط بين المفهوم والفرق فان صفة وجوب الوجود  
ان لا يقتضيه شيئا بل يقتضي لا تصاد وهو وجوب الوجود فيتمثل في مادي السطر ان يكون لها موضوعات متعددة كل واحد منها يقتضيه لذاته  
الاتصاف بها فلا منافاة بين نسبة الامكان الى المفهوم العوارض الصفة ونسبة الوجوب الى المصروف الموصوف فان الاساسية متلا يمكنها  
في بعضها ان يكون له مناد وان لا يكون واما ان يدعى بالاندر ان يكون انما اذا ما اندفاعه مما تقدم من المقدمات التي فيها ان وجوب الوجود  
ما واثرت في من يتبين ان كان يقوم كل منهما ما كان يقتضيه مكان واجب الوجود كما يتلو عن صعوبة **قوله** فان قال قائل في هذا الاثر  
ان قولكم ان اقتضت صفة وجوب الوجود ان يكون لهذا الموصوف في الموصوف واجب الوجود لا هذا الواحد ممنوع لحوان يقتضيه كونه بهذا وليس  
جميعا اذ لا يمنع وجود هذا الوجود هال ذلك وجوبه ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود الموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيرها  
فانها اذا اقتضت من حيث ذاتها وحقيقتها ان يكون لهذا الواحد لم يكن الموصوف في من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره وهو ملطو  
ويرد عليها او لا غير **قوله** وبعبارة اخرى يقول انه هذه الحجة قريبة الماحظ من التي فيها والفرق بينهما ان المنطوق اليه المراد بهما  
هو صفة وجوب الوجود وهما هو الموصوف بهما وبما قد سبق اخر وهو كون الموصوف والصفة شيئا واحدا لكن حكمه كحكم الشق الاول  
الترديد الثاني وسدج تحتها جاز انطوائه كافي الحجة السابقة والفاظ الكتاب واضح على الشرح ولكن لقلنا ان يقول ما تحتها والشي  
الثاني من هذه السقوف الثلاثة الذي هو الشق الاول من الترديد الثاني وهو ان مقارنة وجوب الوجود لهذا الواحد لا تدل على ذلك  
هذا الواحد لم يلزم ان يحصل وجوب الوجود فيه لحوان ان يكون غيره ايضا يقتضيه لانه ان يكون واجب الوجود فان الواحد العموم يجوز ان  
انه يقتضيه شيئا كثيرة كلها لا تدل على انها كالحجة يقتضيهها السال لانه انما هو المراد لانه انما كذا **قوله** فاد وجوب الوجود واحد  
ما بالكلية ان الاسم والهوية ليس لاسم معنى اخر ولا هوية معاملة في مفهوم لاسم **قوله** ليس كاي نوع يحسن تفسير لقوله واحد بالكلية  
وعطف بيان له لا يقال للاصناف المختلفة وان كانت تحت جنس واحد بها واحدة بالكلية المراد بها ما يدل على تمام حقيقة الشيء ومعناه  
وقوله ليس كاي نوع تحت نوع تفسير عطف بيان لقوله واحد بالعدد وقوله بل معنى شرح اسم له فقط متفرع على الحكم الثاني والمراد بالواحد  
بالعدد الواحد بالتحقق من ههنا احداث الشهادة الشهورة التي تستلزم طابع الاكثر وتدلنا دها م عن بعضها وهي انه لا يجوز ان  
ان يكون هناك هويتان سيطران محمولتا الكد متعلمان تمام الحقيقة يكون كل منهما واحد الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود متفرعا  
مقولا عليه ما قوله عرضيا يكون التكرير في هذا المعنى لا فرق بين حقيقة كل منهما واقعة في بعضهم صاحب هذه الشهادة افتحار  
السياطن لاستهارة ما لها شهادة عوصية وعقد سدة غير الاركان جملها وجب ادفعها ان مفهوم واحد الوجود اما ان يكون مصداقا  
ومطابقا له ومشتقا من نفس ذات كل منهما من وجوب اعترافه لغيره في حقيقة كما لا يكون كذلك وكلا الاحتمالين متعاضدان



علاوة على ذلك كونه كذا لا يوجب للملك الا لا يكون تحت نفسه موجودا او واجبا بل بسبب امر خارج وما الاول لان المعنى الواحد لا يمكن ان يكون مطابقا لصدق وصدقهما في وقت واحد فان نسبة وجوب الوجود للمعاني ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرة الذاتية الى الهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها ينتزع من نفس تلك الهيات بدور صفة اخرى او اعتبار اخر فالصفة فاصية بان الانسان مثلا لا يمكن ان ينتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان ينتزع عن امر هو في حد نفسه انسان وكذا مثل الحيوانية لا يمكن ان ينتزع من مختلفات المحتاق بتمام الدورات بل اجماع ذاتي لا بد ان يكون المنتزع منها امر هو في حد ذاته حيوان وان كان شتما على تنوع اخر فكذا وجوب الوجود اذ السمع من نفس حقيقة شئ فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود ذاته نفس واجب الوجود لا تنوع اخر غير واجب الوجود بل منه وجوب الوجود ولو وجب الوجود في وقتين ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة لا شيئا لها هي غير معنى واجب الوجود قال الشيخ في المقالة اننا لثنتين الهيات فاما ان وجوب الوجود اما ان يكون شيئا لازما للمهية تلك الهية هي التي لها وجوب الوجود كما تقول الشيء امره فلو كان كذلك لكانت الهيات وجوبية ثم يكون المبدأ لا بالذات كما ان امكان الوجود قد وجد لا رضاء له في نفسه حقيقة غير الامكان مثل ان جسم لولياض او لو لم يكن هو ممكن الوجود ولا يكون لاختلاف في نفسه ولما ان يكون واجب الوجود نفس كونه واجب الوجود او يكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية دائمة له معول ولا لا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للمهيات فان تلك المهية جديدة يكون سببا لوجوب الوجود مصاعفا سببا يكون وجوب الوجود موجودا بل انتم مع ذلك فان وجوب الوجود من المعلوم ان اذ لم يكن دخلا في مهية شئ بل كان الشيء كاشفا وتحررا وسماء او ملاءمة في ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه غير داخل في مهية كان رضاء له كالحاصد والعصر العام كالحسن والفصل واذا كان لازما كان تباعا غير مقدم والتابع معول فكان وجوب الوجود معول لا فلم يكن وجوب الوجود بالذات وقد اختلفنا ما للذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان دخلا في المهية او مهية فان كان مهية عادلة ان الوعية واحدة وان كان دخلا في المهية فملاك المهية اما ان يكون بعينها كليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا في وقت واحد بل ان يكون لكل منهما مهية فان لم يكن في شئ لم يكن في كل واحد منهما الا في موضوع وهو معنى الجوهرية المتشابهة بالسوية وليس لاجل هذا ولا لثاني امر اذ ذلك هو حسن لهما فان لم يكن في كل واحد منهما قائما في موضوع فيكون ليس واجب الوجود وان استمر في شئ لم يكن في كل واحد منهما بعدا معية عليه في مهية ويكون لاختلافها وكل واحد منهما مقسم بالقول وقد قيل واجب الوجود لا يقسم بالقول وليس له واحد منها واجب الوجود انتهى كلامه في المحامه وسياتي في المقالة الثانية من هذا الفن ايضا ثم ذكره هاهنا لانه قد سبق احتمال كون وجوب الوجود صاعا عاما لانواع هو واجبا الوجود بذاته والاحتمال سابق كما ذكره اكثر المتأخرين لهذا المعامه في هذا المقام وقد تقدمت كتب الشيخ والتدوين في قول المستصعب ان تلك الشبهة وتدل واعز فيها اما اذا انت من القصور والتقصير في ذلك هذا الدال على ان ما بفضله الله وحسن توقيفه عصمت برها ما خاصا عربيا محمدا وذا من سياطين الاوهام محكما في مناقته وانظامه عن الحل والقصور والاشكال المذكورة كذا كالا سعاد الازلية والمبدء والمعاد والسؤال هذا المروية والحكمة العرشية قد علمت ان الواجب لا حل لا لا حصل ولا فصل له ولا مهية له بالمعنى الكلي ولكن احسن حواصده هو وجوب الوجود حتى انه لو كان ذامه في كان وجوب الوجود نفس محيته وما الالهية له لا يمكن ان يوضع له اسم بهم منه نفس حقيقة الشيء نعم لو فرض ان المعناه اسما خاصا لكان وجوب الوجود شرح ذلك الاسم ولما انت له واحدا لشره لا يفتح اسم للصيغة وهذا معنى قوله انه واحد الكلمة وقد علمت ان انه تعالى ليست مهية كلية ولا معنى كل ما يكون كذلك كان وجوبه مشترك في كون وجوده لا بد له في كل واحد ليس له حسن ولا نوع ولا وجوب الوجود عرض عام له فكذلك هو اسم خاص لانواعه ولا عرضا عاما لا مروت مشترك فيه ثم حل في الطائفتين المتصوفة وعوا ان لا لعل اسم طبيعة كلية في الممكثات افراده ويحتاجون ان الواجب الى الوجود ان يكون معنى عاليا او معدوما وهو ظاهر ولا مهية له موجودة بالوجود او مع الوجود بتعليلا او تفصيلا لما في ذلك من الاحتياج والتركيب في كل وجوب الوجود هو الواحد لا من احد مع المطلق في كل واحد من العرض فيحتاج صراحة احصاء الفيد الى المطلق وصرفه فاسد يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود فيقارن الوجود المطلق بهذا القول فهم يؤيد في الحقيقة الى ان الواجب غير موجود وان كل معنى في المقادير والاحتياج الى ما يقول المطلق علوا كذا لان الوجود المطلق مفهوم كل والكل لا يتحقق في الخارج عما كلي ولا من حيث هو هو بل من جهة اتحاد الافراد فالاصل في الموحديته هو الفرض ولا الطبيعة الكلية ولا تستل في تلك الموجودات التي هي

ان هذا الوجود فيلزم عليهم ان يكون هي حجة الوجود دون المطلق وما فهو من احتياج الخاص الى العام بطريق الاستدلال العكس في العام يحتاج الى التماس  
في وجوده لان الشيء لا يتبع لم يوجد نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص فيقتصر هو الذي يقتصر معناه وتحدد مفهومه العقل وان لم يكن العام يقتصر على  
في الوجود والخاص يقتصر على العام اذا كان ذاتيا في المهمة العقل في الوجود واذا كان عارضا فلا يقتصر اليه اتصالا واما قولهم ان ارتفاع الوجود للظن  
ارتفاع كل موجود حتى الواحد لا يمنع عدمه فوجود واحد في الحقيقة نشأها الخطابين بالذات ما العرف لا ما يلزم الوجود لو كان  
امتناع العدم لذاته وهو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل الشئية والعلوية والنعائية  
وغيرها فان قيل لا يمنع لذاته امتناع اتصاف الشيء بقبضه قلنا امتناع اتصاف الشيء بقبضه يمنع جملة عليه بل لو اطاقه مثل الوجود عدم لا  
بالاستفاد من الوجود معدوم كيف قد شاع بين القوم ان الوجود العام من العقول الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان  
**قول** واما الممكن الوجود فقد بين من ذلك خاصية هي ظهور قولنا ان الواجب لا يخلو عنه لانه ان كان كل ممكن فله علة ولا ان كان  
عارضا عن لاقتضاء المهمة الوجود والعدم فكل منهما علة اخرى غير الذات تحتاج في وجوده بالضرورة الى علة يجعلها موجودا وكذا في عدمه  
وفي كل من الحالتين لا يخرج عن هذا الامكان لانه لا يمكن ان يكون له اعتبار ذاته بممكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة في بعض السموات  
الممكنة والكلامية هي ان اتصاف المهمة بالامكان غير متصور او لوصف بالامكان اما موجودا وعدمه وهو في كل من الحالتين متصور ان يقبل  
ما يتصف به والا اجتماع المتقابلين في موضوع وهو محال اذا امتنع احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان الخاص لان امتناع احد الطرفين  
يستلزم وجود الطرف الاخر فلم يتحقق ههنا الحكم عليه بالامكان صلا وايضا الشئ الممكن لما مع وجود سبيله التام فيجب ان يقع عندك بمتنع  
واين يمكن الجواب عن الاول ان التردد غير حاضر للشقوق المحتملة ان اريد من الوجود والعدم التخييل فيعوده شئ اخر وهو عدم اعتبار شئ  
منهما الا لوصف بالامكان هو المهمة المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبول العدم محتجته بالاتصاف بالوجود عدم قبوله  
حيثية اخرى حيثية المهمة المطلقة وكذلك العكس بل الصحيح لقول كل منهما محال المهمة محال طارقاتها في القبول وان اريد بها محذور الوقت  
قلنا انما احتار كل من المتقين قوله في كل الحالتين اي الوقوف بمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به قلنا هذا ممنوع والمسلم هو امتناع الاتصاف بشئ  
مع تحقق الاتصاف بمقابل وهو غير لازم في معنى الممكن في المحذور وغير لازم واللازم غير محذور وعن الثاني ان قوله الشئ امام مع وجود سبيله او مع  
عدم سبيله يرد عليه محذور ان اريد العلة بمحذور حال المهمة واعتبار المراتب فيها الا ان يراد بالحق الثاني رفع العلة لا معية الرفع وان اريد العلة  
محذور الواقع يصح التمسك بالامكان ليس في اعتبار الوجود سواء كانت مع السبيل بل في اعتبارها واخذها من حيث هي هو عند  
نت ان كل ممكن وان كان محصورا اما بالوحداني السابق واللاحق اعني بحسبها بالعدم وبحسبها في الواقع وقوله الضرورة بشرط المحول واما  
الامتناعين كذلك ان لا يصاد من شئ منهما ما هو حاله بحسب حيثية من حيث هي هو بهذا قال هو دائما اي سواء كان في حال الوجود او لا  
دائمة يمكن الوجود فاذن سقط قول من غم ان الاتصاف بالامكان انما يختص زمان العدم لانه ان فاعل الوجود اخر من الامكان الى الوجود  
ولا امكان في وقت الوجود بل في وقت العدم ولم يعلم انه كلما جعل علة الوجود وحاصلة علة العدم او عدم علة الوجود متصفا لم ان لا يمكن  
في الحالتين اصلا هذا محال مطلق ان يكون الممكن ممكنا حال العدم واحدا حال الوجود الممكن محذور نفسه ممكن وبغيره واجب مجتمع واي السنين  
تحقق تحقق مقتضاه من الوجود والعدم فالامكان باعتبار ذاته وكل من الوجودات الامتناع باعتبار شرطه لا توافق في ذلك فاذن ليس  
الممكن في حد نفسه حثي في وجود بل ما دام تلك الذات لم يكن الامتناع الوجود ما لغيره كلما احتج فيه الى شرطه وسببه فهو معلول وكل ممكن معلول  
دائما فان كان سببه وجوده ووجوده دائما فهو معلول دائما لكن كثرة في وجوده وتارة في عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج الى مادة حاملة له  
وجوده قبل زمان وجوده وحامله لعلية وجوده في زمان وجوده كما سيأتي في الفصل الثاني من المقالة الرابعة **قول** والذي يجب وجوده  
بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة بغيره ان حاصلة اخرى الممكن كمالها بالوحداني ذات فانه كان الضرورة الازلية والوجود الذاتي  
مساوقا للسطوة والاحدية وملازمة الواحدة والهرمة وكذلك الامكان الذاتي وفق الترتيب والامتزاج وقهر الترتيب والازدواج  
فكل ممكن روح تزيكي المهمة الامكانية لا تقوم لهما الا بالوجود والوجود الامكاني لا يعين له الامتية حاصلة من التصور وعرفه والوحدانية  
يشوع بحسبها اليهيات وترتب عليها بعض الآثار والآثار المطلقة الكلية التي يفيض عن الواحد بالذات على كل ما بل فان كل هوية امكانية بسيطة  
من مائة وصورة عقليتين هما السماش بالمهمة والوجود وكل منهما ممتنع في الآخر وان كانت من الفصول الاخيرة والاحساس القاصية

في الحالتين  
الامتناعين  
دائما فان  
وجوده قبل  
زمان وجوده

كما يباه في الاسفار وايضا كل من الدورات الامكانية هي في نفسها ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من تلقاء فاعلمها بالفعل فان بحكم المهيمنة  
 الليسية المحضة وبحكم سببها التام الاليسية الفايضة عنه في صدق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل من الجيئين والفرق بين العدم  
 والقوة ان القوة صير من العدم لا يترق في وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة استنبو من العدم بكل ممكن هو حاصل الهوية من القوة في  
 الفعلية جميعا لا شيء غير واجبا لوجوده في الذات عن ثوب القوة فكل ما سواه من روح الحقيقة من هذين المعنيين والقوة والامكان  
 بشبهان المادة والفعلية والوجودية فيهما الصورة فكل ممكن كونه تركيبة من اربعة المادة واخر يشبه الصورة فان البسطة المحقة  
 مختصة بعالم الوجود بالذات في متعة التحقق في عالم الامكان اما الوترية فهو ايضا ما يستأثر الحقيقة الواجبة لكل ممكن بحسب هيئته  
 مفهوم كلي لا ياتي معناه ان يكون له خصائص متكررة ووجوبات متعددة فادراك واحدة ولا فرائد متكررة ما بالحقيقة بل انما بالاضافة الى ما  
 استدكره واكثره كما هو حال الكمكسات وحالات ضعيفة وهي طلال الواحدة المحقة الالهية فكما كان الممكن لشدة وحدة كان اقرب  
 الى الوحدة المحقة وبالعكس ثم اعلم ان الشيء كلما كان اشد وحدة هو اتم كما لاكثر احاطة بالاشياء خزان البسيط الحقيقة ببيان يكون كل  
 الموجودات يخرج عن شئ من الحقائق والدورات فيحقق هذا المقام يطلب من كناية الكبير في معنى الشئ والصدق الذي عن اول  
 الاوائل في المقدمات المحقة قال اما الحق فيهم من الوجود الدائم يريد تفسير الحق بالبطل والحق يطلق بالاستمرار والحقيقة والمجاز على  
 معان فارة يطلق ويهم من الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير دائم فكالذي يدوم وجوده فارة يطلق ويهم من الوجود  
 الدائم فكان لا يلزم وجوده ليس موجودا بالحقيقة فارة يطلق ويراد به حال القول والعقد في القضية للمعقولة اذا كان في الا  
 على حال الشئ الخارج مطابقا لواقع هذا قول الحق هذا العقد حق في الحق بهذا المعنى بل ان الصدق في المدلول لكن يقال صادق باعتبار  
 نسبت الى الامر الواقع ويقال حق باعتبار نسبة الامر الى الباطن فيقابل الحق في جميع هذه المعاني لا يفرق هذا فالحق الاشياء في ان يكون  
 حقا هو الذي يدوم وجوده ولحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذي يحجب وامر لانه وهو الواجبة والممكن الوجود سواء دائما او غير دائم  
 حق بكونه موجودا بغيره ككل ما سوى الواجبة بل انه باطل في نفسه حق الواجب كما في قولنا سيد الكل شئ ما خلا الله باطل واما الحق  
 من جهة الاقوال المحقة الصادقة ما كان صدق ضروريا او لا واخو ذلك ما ينتمى اليه كل عقل صدق عند التحليل حتى انه يكون مقولا  
 في كل عقدا ما بالقوة او بالفعل وهو قولنا الشئ لا يتلوه عن الشئ والاشياء لا تصف بها جميعا فقهنا مقاما من احدهما انه لا يمكن اقامة الشئ  
 عليه والاحتمال اول الاوائل وهو في كل زمان اما بالفعل او بالقوة عند التحليل اما الاول فقولنا الذي يستبدل على شئ فهو الذي يستبدل  
 شئ على شئ وتوت شئ وانه ثباته على انتهاء شئ هو وجوده بالحق عن الشئ والاشياء ما من في ذلك الدلائل ان يتلوه عن الشئ والاشياء وتقدير  
 خلوه عنها لا يقبله ذلك على ذلك المدلول ان كل ما دل على توت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثوت هذه القضية وما كان كذلك  
 لا يمكن لنباتة الابيان الدورية هو باطل وايضا فالدليل الدال على انها لا اجتماع فيه لا يكون تعرف مسددا وان كونه لا يدل على ذلك  
 المطلوب لا يتجمع مع كونه لا يدل عليه ولو جاز ذلك لم يكن اقامة الدليل على استحالة هذا الاجتماع ما نعام لا استحالة وقوع هذا الاحتمال  
 لا يدل على المقصود واذا كانت الالة الدليل على ان هذه القضية هي قوتها على ثوتها فلو ثبتا ثوتها بقضية اخرى لم يزد دور وهو  
 محال فثبت ان هذه القضية لا يمكن اقامة البها عليها واما المقام الثاني وهو كون سائر القضايا تحت البديهيات فمرعا عليها لان العلم بان  
 لا يتلوه عن ثوت الوجود ونفي الوجود والامكان لان معناه سلب الضرورة او عن ثوت الامكان ولا توت الذي هو الوجود هذا هو العلم  
 مقيد بقيد خاص كان العلم بان الكل اعظم من جزءه متفرع على ان زيادة الكل على جزءه ان لم يكن معدوم كانت موجودة لا متناه ارتفاع النظر  
 وانه هو وجوده مع الميزان عليه فجوهرها اعظم ولا يهزم من الاعظم الا ذلك وكذا قولنا الاشياء المساوية لشي واحد متساوية على تلك  
 القضية فان تلك الاشياء اذا كانت شيعتها كطبيعة هذا الواحد واستحال ان يكون طبيعتها مختلفة لا متناه اجتماع القضية كذلك  
 قولنا الشئ الواحد لا يكون في مكايين في الشئ الواحد لو حصل في مكايين لما امتازت حاله عن حال السائر الحاصلين في مكايين وادالم  
 يتميز الواحد عن الاثنين كان وجوده التاكيد فيكون ذلك الثاني اجتماع فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيةين الاولين في قوة قولنا الشئ  
 فلا تساند لا يرفعان والقضيةين الاخرين في قوة قولنا الشئ والاشياء لا يتجمعان فظهر ان هذه القضية اول الاولين في الصدقات كما ان  
 معنى الوجود اول الاولين في الصوران ومعادها هو كون الشئ لا يتلوه عن الشئ والاشياء لا يتجمعان فظهر ان هذه القضية اول الاولين في الصدقات كما ان

للموجود بما هو موجود لعومته كل موجود **قول** والسوفاطى اذا انكر هذا فليس ينكره الا لسانه قد علمت ان هذا القول مما لا يمكن انما يقال  
عليه كونه اول الاول فالسارح لا يستحق المكالمه والناظره وهوان لم يكن اقرب في عقله او مرض في قلبه فليس ينكره عقلا بل لسانا فقط فالد  
ينار هذه القضية اما ان يارح فيها لانه لم يحصل له تصور لجزائها ولما لم يكن معاندا لغيره المادة وطالب الحقوق على الاقران وغير ذلك  
من الامراض النفسانية ولما لا اجل له تعارضت تعادلت عدة الاقضية المنتمية للشيء المتناقضة ولم يكن قادرا على ترجيح بعضها على البعض  
فان كان السارح من القسم الاول فلا جد فيه فهم مفهومات اخوة تلك القضية وان كان من القسم الثاني وهو المختص باسم السوفاطى فاعلم ان  
واللاضره والحق والادرك واحد وان كان من القسم الثالث وهو المسمى بالمخبر فعلم ان حل تكونه وبالجملة تنكيت السوفاطى الذي  
المادة والمخبر الذي يربط التخليص عن غيرهما يكون على الفيلسوف انما يارح ان في حال من احوال الوجود بما هو موجود وقوله في كل حال  
معناه انه سواء كان القياس الذي يؤتى به في الذنب عن هذه القضية قياسا في نفسه او قياسا بالقياس ان قد علمت انه لا يمكن اناس هذا  
القول القياس في نفسه بل الحقيقة والادل هو قياس مادته ومقدمات صادقة في الواقع وصورته وخصته في الواقع وهو القياس الربحي  
لأنه هو قياس مادته ومقدمات صحيحة صادقة في الواقع وصحته ولم يكن يعرف من النتيجة وكذلك صورته موجودة مستبقة في الواقع وهو القياس الجبري  
ومعنى القياس المطاسم لهما المدعاه القول المؤلف من القضايا اذا سلمت لم منها لادتها قول اخر يكون ذلك من هذه الحقيقة وليس  
يلزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم منه قول اخر يقيسه بل قياس كل ما يكون قياسا لا يستعمل على مورد اذا وضعت فسلمت يلزم منه  
شيء هو علم من المصنفين الذين في نفسه وهو مقدماته مسلمة صحيحة سواء سلمت لا وقدم واعرف من النتيجة والذي هو القياس قياس  
وهو مقدماته مسلمة عند المحاط كذا صورته في علم النتيجة **قول** ومن العجائب ان السوفاطى الذي عرصة المادته وذلك  
لان كل صاحب غرض اذا تكلم في غرضه يريد ان يثبت غرضه وينكر خلافه ولا بد ان يعترف بقبول شيء ونفي مقابله وباشات شيء ينتج  
وان الاشياء تنافي الاشياء واد اعترف بامتناع شيء فليس عليه الاعتراض بامتناع شيء عليه فلو كان محتمل بضطر الى السكون والاحراز  
عن البحث والتكلم واما الى الاعتراض بهذا القول **قول** واما المخبر فعلم ان كل شيء طاهر البسطة التي تستند عن غير مثل  
هذا المخبر تكون من قبل هذه الامور التي ذكرها الشيخ احدها تافضل ادله الافاضل المستهوين بالحكمة والعرفان كراى در سطوطه  
ادحا لادى اولاد في كثير من المسائل وكل منها قريبا لاخر لا يقتصر احدهما عن الاخر فتصور ان يوحى بمثل هذه الحقائق انما هو  
يكون قول احدهما اولاد لقول الصدق من قول الاخر الذي يقيسه وثانيها سماع اقاويل بحالة للعقل بحسب اوانل ومطهر عن الكا  
المرورين بالفصل الكمال المستعمل بالاصابة في الراى حسن السيرة والصدق في الكلام كقول من قال ان الشيء الواحد لا يمكن ان ي  
مرتبن وان مثل زيد مثلا لا يمكن ان يرى مرة واحدة فكيف مرتين وان لا وجود لشيء في نفسه بل الاضافة وامثال ذلك كثيرا في  
الحكماء واكثرها في كلمات الانبياء والاولياء عليهم السلام وادرك هذه الامور يحتاج الى فطرة اخرى عقل مستعدا فان لا يكفي في قبول  
الاولية فكونها موجبا لغير الشاى غير مستعد على سياق في حل هذه المروز والتمها ان يجتمع عند الانسان اقبسه متناقضة المتابع متضا  
الاحكام لا يقدر على اختيار بعضها وابطال الاخر القابل لوجه واحد رابع وهو ان يحصل عدم قياس مع الطل على ان لا يوفق لما  
دنى من الدارك وليس من ذلك الشك في الحقائق كلها وعدم الحرم حتى معهما لم يلحقوا حتى اعماحوا متواتر هذه الحقائق لما تجزى  
استنساخ الاحكام بالمصارت والمسموعات والتام بالمومات والتلذذ بالملاذ ثم ما بعد ان نحل الحرم من انفسا ما مثال هذه الاشياء  
فعلم في وقت الحرام ذلك الحرم كان الطلاق يقع اما ساع الحس والديعة وبيان ذلك ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس والتجمل والعقل  
ولا يوفق على احد من هذه الثلاثة اما الحس فلا يرى المتحرك ساكنا مثل الظل والسكن متحركا مثل الساحل لم يكن في السهية الحادية في  
الصغير كبر ادا حل بين الراى المرئ عارضة رطبة والكس صغيرا اذا كان بعيدا وايضا " لا يشترط يرى الفطرة السادة حقا مستقيما  
والفطرة الدائرة بجهة دائرة والمرسل والمخون يرى صور الايزاب في صورها وغيره وودع واما التجمل فلان السام يرى في الرديا امور  
الحرم بها لا يزاب في كسها كذا لم بعد الاشياء متيقن ان كل ذلك الاعتقاد ان كانت طويلا ماطلة وتجليات فاسدة واد كان كل من  
الحتمل ان يكون ههما استاه يستهان الى النساء البقطة كنسبة حاة البقطة الى حالة السام فيها ان كل ما تجلها او احسانه كان اطلالا وما  
العقل فلان تصديقه بالامور ان يكون بديها او كسبها اما المديهيات فلا تقبلها اما الاكلا فلان حكم العقل بالقضايا التي هي في هية



ثم ان اردنا ان نذكر في الوهميا والاعراض حركات العقليات وادامتنا اعتماد عقليتها في المبدئيات في المطرقات والاعراض فانه هذا اعراض وان هذا  
حسوبا لا عقلا وروما وبقطة وحذاء وصورا وكل ذلك غير ان يثبت هذه الاستدلال في القول لا استدلال في ذلك بقوله  
الاعراض والشوق لكن الذي اوردناه واقع السك في الشوق ولذلك فوقفنا ولم نكمل الا بالاشواق وجري ذلك من غير ان نعلم  
دليلنا على طرفي القيص وعرض الترجم فانه لا بد من الوقوف في حال استحراج الاحتمال في هذه الامور كان غالطا او مغالطا  
العلوم لان تلك الاحتمال لا شك انها علوم كسبئية مبنية على العلوم الاولية فلم يكن يصح هذه الاولوية الامتلاك العلوم الكسبئية التي لا يمكن  
انها تملك الاستدلال الا في تلك الميادين وروما وبقطة وهذا علة ما يمكن ان يصحاح التجربة او يرد بعض الافاضل من علماء الفيلسوف  
يتدارك ما عرضنا من الالهة او لا يعنى على الفيلسوف وهو الذي يبحث عن ثبوت الاستدلال على ما هي عليه في الاعراض وتبين حالها في  
الموجودات عما هي موجودات ان يتداركها اعترض الالهة المتخبرين وامثالهم وبما لهم بوجهين الاول حل شبههم المذكورة والثاني تبينهم  
وتدريجهم لا يمكن ان يكون بين المعنى والاشياء واسطفا لما حل شبههم الاول بوجه الاول الانسان وان كان من الافاضل والحكام  
فهو جابر الخطاء ليس كالمذكور من يجد وحدهم من صاحب القوة القدسية يخرجهم عن عالم الطبيعة ومعدن الطلقات الذي هو مستسا  
الادوية المحمل في وقوعهم احيانا في الاصول في العلوم الحقيقية والثاني ان الافاضل المتكلمين في الرأي ليس يحسب ان يكون في درجة  
ولادة من العلم واصالة الحق سبما في العواصم الدقيقة فيعجز ان يعلم بعضهم استياء عامته لا يدركه الاخرون والسالكين فيكون من بعض العلماء  
اكثر تحقيقا واصالة في طائفة اخرى من العلوم والمسائل ولا حل ذلك يقع بينهما محال فانه عدو من المسائل والعلم بان واسع لا يمكن ان يكون  
العالم الفحل الرابع في العلم مصيبا في جميع الميادين والمقامات لا يمكن ان يكون في عالم اخر في شئ مما هو الرابع ان اكثر التقسيم في العلم فوجد  
علم الميراث لكنه كثيرا ما يستعملها اعتمادا على اصل العطرة والقرينة وقد علم ان العطرة الاستدلال غير كافية في اصابة الحق في الاحكام  
العصمة من الخطاء ما لم نزل افكاره الميراث ليعلم صحيحها من فسادها في كثر من القرينة غير هذه الالهة ولكن ركن في جوهرة من  
غيره كنعان لها واحد خطاها فيخرج لا يخرج من الطريق بمنزلة والركن تحريك الرجل وسدرك من حركته وركبت الفرس من رجل  
اذا استخسرت ليعلم الكافي بمعنى القيص ولا يخفى ما في هذا التنبه من اللطافة والماسية واما حل شبههم الماسية فهو ان بعض الحكماء  
كسفر طملا عادات ان يمرض في احوال ويؤثر في الفاظ طواهرها مستعدة شمانسة الافهام واحالة الحق وبواطنها صحيحة حقه وله  
في ذلك مصلحة مرتبة وعرض صحيح حتى انه لو كان بصره بعدا فانتهت المصلحة ولهم منه مفسدة ارجح من المصلحة الاظهار والتصريح بل  
اكثر الانبياء المعصومين من السهو والخطا الذين لم يوتوا من جهة علة او سهو بل اوتوا الحكمة وفصل الخطا هذه وتبرهن وتبينهم فان  
كثيرا من آيات القرآن الحكيم واحاديث رسالته عليه السلام من هذا القيل على هذه الوثيرة وقوله لا يؤتون على صيغة المجهول في بعض  
النسخ علة او سهو او بالضم في هذا المذكور من الجوابين بزيل الفيلسوف تعقل قلب المتجربين من جهة ما استسكروا واستسكروا من العلماء  
وهو يحتاجهم في الاقوال والاداء وصدوقا ويلهمهم غير مقبولة عددا واصل العقول واما تلك الامور الثلاثة المذكورة فالمراد من الاول  
ان المرئي بالذات والبصر الحقيقية هو الصورة المترتبة من الامور الخارجية فخلق المرئي على الامر الخارجي كما عداها ليس على الحقيقة  
عند حصول الحكماء فادكان كذلك في ان افتحا العين ويبدوا بصراها ثم ادا اعصا العين ثم فتحاها وادبصراه مرة اخرى فيقال في العرف  
ان يدارى مرتين وليس الامر كعدم التحقيق بل المرئي بالذات في كل صورة اخرى فيصعد عن المبدئية مثله عند النفس فاعلم ان الصور  
المرئية المدركة بالدلائل لا يمكن ادراكها مرتين بان يتخلل بينهما زمان لان النفس اذا عرضت عن ادراكها انحسرت علة اذا التفت النفس  
حصلت صورة اخرى متلها لاهبها اذ المعدوم لا يتعاكس علة فصل القول بان الشئ الواحد لا يمكن ان يري مرتين والمراد من الثاني ان  
الشئ الخارجي لا يمكن ان يري اصله بل المرئي هو الامر الذي ليس في هذا العالم كما بيانه المراد من الثالث انه عيب ان وان يكون المراد من  
الاصناف والمصادق المشهورى اما من شئ الاقوال عرضة للاضادة وانها كونه علم او معلوم لا يقول لا وجود له في نفسه لا وجود له  
منفكا عن الاضادة ولا يلزم من ذلك ان يكون من جنس الصافي والثاني ان الموجود مخصص في الواجب تعالى العلويات ووجود الواجب هو  
بعبارة مدنية وصا بعبارة العالم اذ ليست صانعية للعالم شئ غير من جوده البسيط كالحق في مقامه فوجهه من قومية الاشياء  
والقومية ضرورة عن الاضادة الى غير ما فسر وجودها لا وجود لشي من الموجودات الا باضادة ولا يلزم من ههنا ايضا ان يكون كل شئ

من مرقیہ

من مقوله المضاد ان الواقع تحت عتي من اجناس الخواتم انما هو المهيبة المعروضة للكلية والوجودات والوجود لا يهبط ولا يقع تحت جنس اصلا  
عن جنس المضاد اما حل شبهة من الوجه الثالث فهو بيان وجوب العاطف الواقع في تلك القياسات المتقابلة المتناحية ليطهر ان احد المتقابلين يحق لجهة  
قياسه المنتجة له والآخر يفسد قياسه ووجه القياس الاول وهكذا يفعل في كل قياس تقابل بين شيئين ليقول انهما متقابلان ليطهر ان احد المتقابلين يحق لجهة  
حل شبهة من الوجه الرابع بان يقر بانهم يشترط هذه الاستيلاء وقد ساعدت عليهم لكتبتكم يقولون وحيانا ما يعارض ذلك التجزم وتخذ  
وجهه فتح يستعمل تجزئ للامعاضد قولكم هذا يكون صحيحا لا ولا لكس فتقول ليس الا مركزا لان ما لا يحل ولا يحل على اثبات هذه الاولية  
بل الجزم شوبها حاصل لاداة وانما تحالوا لظن حل السكوك التي يرد على ذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الا ولا لكس حتى يلزم ان يقع اليها الذي  
**قول** ثم يعرف انه قد مر ان تدارك حال المتجربين لوجهين الاول حل ما عارض لهم من السكوك والثاني الاستعمال اليه يسميهم وتعرفهم ان  
واسطة بين المتساقيين فمهما شروغ في الوحدة الاخر وهو ان يقول هل ادانكت بكلام يقصد نحو شي معين من الاشياء ولا يقصد من  
فان قال ان ادانكت لم يقصد شيئا فهو خارج من الاشتراط لانه تناقض الحال في نفسه لان نشأ نتيجة اذا كان شيئا مما سبق من تخالف اراء  
الفصل وغير ذلك من الوجه فلا يخفى كان فاهما المدلولات بعض الاقوال وعلى هذا ينبغي الكلام معناه نحو احل على المعطى العلى المتعلم وان قال  
ادانكت فمقتضى المعطى ان قد خرج اصاغ من التعلم والاشتراط وان قال ادانكت فمقتضى شيئا بعينه واشياء كثيرة باعيانها محدودة  
فعلى كل منهما وقف موقف المسترسلين فان كانت تلك الكثرة متفقة في معنى واحد فكان للفظ الا على معنى واحد ومن غير واذ لم  
كذلك فالاسم مشترب لفظي من عان متعلقة باعيانها لا يشترطها غيرهما ويمكن ان يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسما مفردا واذ  
كان الاسم دلالة على تثنى واحد كالا انسان مثلا فهو ما بين اللانسان فالانسان لا يدل عليه الا انسانا بوجه واحد والذى يدل عليه الانسان ليس الذي  
يدل عليه الانسان والاف يكون السماء والارض والحجر والهيل والسفينة وغيرها كلها واحدا لم لا يخجلوا ما ان يكون الاسم في كل لفظ مدلول  
يكدا ولا يلزم ان يكون كل تثنى كثنى او لا يكون ولا تثنى من الاشياء بنفسه عاد الى ان يكون للكلام معناه وم لا يخجلوا ما ان يكون الاسم في كل  
لفظ ومدلول هكذا فيعرض ان الكلام ولا شبيهه ولا حطاط لا يخفى وان كان في بعض الامور يتميز الايمان عن السلب في بعض مجتمعات  
ميدل لفظ فان كالا انسان مثلا يلزم ان يتميز في غيره كالاصغر فانه اذا كان المدلول عليه بلفظ الانسان ساقصا للمدلول عليه بالانسان ايلزم  
ان يكون المدلول الايضق ايضا للمدلول عليه بالانسان ايلزم ان يكون مدلولها واحدا كان الانسان وكل تثنى الذي هو الانسان ايضا  
وكان الانسان انسانا بالانسان كالفرد والهيل وغيرهما ان كانت في نفسها لا اسص فهي عين الانسان الذي في نفسه لا اسص  
اذا الايضق الانسان في اسمها شي واحد فعرض في اخرى ان كان كل تثنى كثنى فمقتضى هذا البيان ونظايره يمكن ارجافه المتجربين  
الذين هم في صدر الاشتراط فيعرفون ان الايمان بالسلب لا يخفى عان في شيء لا يصدر ان معا وكذا لا يرتفعان ولا يكذبان معا  
الفرق بين القولين فيما ان الاول يحتمل الاستتقاق ويقول وجود في التنازع يحتمل المواطيق قوله حل على اجتماع  
البيان واللا بيان في موضوع واحد منع وكذا صدق الايضق واللا اسص على ذات واحدة وكذلك ارتفاع البيان واللا بيان عن موضوع  
واحد كذا الايضق واللا اسص على محال لا لوجوب ارتفاع المتقابلين كذا فيهما خارج اجتماعهما وصدقهما لا لارتفاع عن تثنى الانسان  
واللانسان فاجتمع فالانسان واللا انسان وهما ايضا متقابلان وقد سبغ على بطلان اجتماعهما كذا الكلام فان كذا فيهما معا ثبوت  
صدقهما معا **قول** فهذا الاشياء وما يشبهها اي يحد من الوجهين فيهما التنبه على البيان المذكور وما يخرج من محله وحل  
السمية الحاصلة من القياسات المتقابلة المتناحية للمخرج يمكن للفيلسوف هكذا وارشاده الى الطريق فاما السوطاني المتعنت الذي  
عرضه للمواد فلا يمكن الرامة الا مثل اذكره السبع وتكليفه بملقاه النار ومصادفة الصر في الايلام هذه الامور واعداها  
واحدة عدة فلو كانت في معاه واقرا منه بان توفها ليس كسما **قول** فهو المد الذي في ساعته الفدية الاولية التي في معاه  
عنه قول من يكرها وكذا هي اول الادائل البصديقية ومبدأ المبادئ العلية حتى ان يستعملها الى الاوائل التوافق في كسبة مثل الموجودات  
وعلى العلل والمعلولات اليها وقد علمت كيفية كونهما مبدأ المادى فان على الفيلسوف الاول ان يعلم الفلسفة الاولى ان يدعها وانما  
قال ومبادئ الرايين مع بعضها التي لا يراها بطر الى نفس معرفتها قبل تركيب الحق فيها وكذا الحال في كون الرايين  
ما عرفت في معرفة الاعراض الدانية لوضوح تلك الاعراض **قول** لكن معرفة جوهر الموضوعات هي صحة هذا الاستثناء بان تمان

البراهين ليس ولا يكون الاثبات الاعراض الذاتية لموضوعاتها لا اثبات تلك الموضوعات في مقصود معرفتها على الحدود والصورت في  
الاثبات والصدقية فلم ينل السبيل الى اثبات شي من الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الكل السلي على قولنا ليس لشي من البراهين  
اثبات الموضوعات حكما ايجابيا جريبا وهو مفاد قوله لكن معرفة جوهر الموضوعات يعني براهين العلم الاعلى كما ثبتت الاعراض الذاتية  
لموضوعاتها كذلك ثبت الموضوعات فالموضوعات التي يعرف فيها سلف من العلوم المسطحة والرياضية والطبيعية يعرف بالحدوث  
فقط دون الاثبات فعلى صاحب هذا العلم ان يحصل وجودها والصدق ما بينها ولم يكن في علم واحد ان يتكلم في امرين لشي اعنى التحديد  
الاثبات جميعا بل كلما تكلم في التحديد والتصوير لم يتكلم في الاثبات والصدق الا هذا العلم حيث يتكلم فيها جميعا لكن يشكل على هذا  
اي على كون هذا العلم متكفلا لا امر بانه ان تكلم في الموضوعات على سبيل التحديد والتصوير فيكون علما اخر شأ وهو علم كلي هفت وذلك  
لان تحديد الموضوعات كان شأن العلوم التجريبية وان تكلم فيها في الصدق فقط كان الكلام فيها محصورا واحدا وهو البرهان كما بالبحر والبرهان  
والحد جميعا كما هو المفروض والجواب ان هذا الامر موضوعات في سائر العلوم وعوارض ذاتية في هذا العلم لانها احوال واقسام لموضوع  
العلم الذي هو الوجود مطلقا فموضوعها بالاضافة الى غير هذا العلم ولو تكلم هذا العلم في تحديد هالم بل من يصير علما جريبا اذ لم يتكلم  
في تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فيه بل من جهة ما هو موضوع في علم اخر وكذا اذا برهن على ما البرهن عليها عما هي موضوعات فيه  
بل برهن عليها بما هي احوال واعراض ذاتية لموضوعها وان كانت يصير موضوعات في علوم اخرى **قول** وايضا اذ لم يلق العلم في علم اخر وقسم  
هذا العلم لا يريد بيان ان هذا العلم كيف يتكلم في الامر بل يريد ان يبين ان هذا العلم في الاثبات اذ لم يلق العلم في علم اخر وقسم  
العلوم ولم نقل ان الموضوعات كلها محمولات في هذا العلم بل قلنا ان هذا العلم منقسم ومختص الى جوهر وعوارض في موضوع وحواله ذاته  
خاصة كان الجرح ان كلاهما من افراد الموضوع لان الوجود بما هو موجود شامل لهما جميعا بخلاف سائر العلوم التجريبية اذ انقسم الى  
موضوعات وعوارض ذاتية فان محمولاتها معايرة لموضوعاتها وهذا انما نشأ عنها العلوم الموجودة بما هو موجود الذي هو موضوع لهذا  
العلم فكما فرضته وموضوعها فاد بطرنا اليه حيث كونه في تمامها غير القسم الاخر الذي هو الاعراض الذاتية لم يكن المفروض موضوعا لهذا  
بل تمام من الموضوعات في الموضوع شامل لير ولا اعراض الذاتية جميعا فالصواعق والجوهر بنحو ما عارض الطبيعة للموضوع والموهر الذي هو  
الوجود وان صار ذلك الموضوع والجوهر دون غيره مما هو من الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان يقاربه طبيعة الموضوع ان يكون  
هو هو بعينها القارة والعرض في اعتبار كونه في ذات الموجود بما هو موجود واما العينته في اعتبار كونه بنفسه اذ الموجود طبيعة  
حمله على كل شي على نفسه وعلى غيره فما هو جوهره موضوع وما هو عرضة كل هاتين في كونهما موجودا بما هو الجوهر والموهر  
ليست جوهرية وموضوعية لاف طبيعة الموجود بما هو موجود بل لا بد من الوجود ونحو العلم الباحث عن احواله معايرة لاعراضه الذاتية المتحولات  
عنها في الحاصل ان لهذا العلم دون سائر العلوم ان يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعا ومنه الجواب الاول على ان  
الموضوعات المحيثة عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم وموضوعات سائر العلوم ومحولات لهذا العلم في الجهتين يتكلم فيها بالجوهر  
ومسوق هذا الجواب ان هذا العلم يقع يتكلم في الموضوعات بالجوهر من جهة واحدة لكن باعتبار ان فان موضوعات هذا العلم باعتبار  
محولات فيه باعتبار اخر فان الموجود بما هو موجود اعلم من الموضوع والعرض وان الموضوع نفسه في علم من نفسه باعتبار الموضوعات  
كما علمت **قول** ومع هذا كله فليس البحث عن مبادئ التصورات يريد ان هذا العلم قد بحثت عن المادى التصويرية والحدية لموضوعات  
العلوم الاخرى تحت التصورات او حدية ولا يلزم من ذلك ان يكون ما خاض في ذلك من الموضوعات وتصوراتها وكذا استبعدت عن المادى  
التصديقية لسؤال بعادوم الاخرى عنها لا يلزم من ذلك ان يكون ذلك بحثا رهايا عن نفس تلك المسائل حتى يلزم ان يكون البحثان  
المتممات متعادلا والعلما ان المتخالفان اللذان احدهما فوق والاخر تحت علما واحدا لا يبعدان كون الكلام اشارا الى جواب اخر  
عن الاشكال المذكور وان يكون اشارا الى دفع اشكال بما يتوهم من جهة البحث عن مبادئ الحدود والبراهين ان يلزم الحسنيين  
والاستحاديين المتعينين والتوفيق من الله العليم الحكيم **قول** المقالة الثانية الغرض من هذه المقالة البحث عن حقيقة الجوهر ووجوده والاشارة  
الى تعيين اقسام الجسمة الاولى والحق عن ماسوى المصنفين المتأخرين اللذين اخذوا البحث عنهما الى موضع اخر وهو الجسم وما دونه وصورته  
في هذه المقالة من حقيقة الجسم ووجوده ومهيته جرمية ووجودها وكيفية التلزم بينهما اما الذي في النطق من حال الجوهر وخواتمه

بجست شرح الاسم دون الحقيقة واما هي هنا فالحقيقة فالطافيه هناك مطلب الشارح وهو هنا مطلب هل البسيطة وما الحقيقة  
واعلم ان الجوهر لا حله لكونه بسيطاً وهو جنس على الاجنس له وما الاجنس له الاصل في حقيقة شخص في ذكر خواص له لكونه مقصوداً بالاشياء  
ولا يكون الواحد منه موضوعاً للاضداد ولنسب خواصه اليه الاضداد بالمعنى الاخر للضد يعني ان الربا بالاضدين ما يتعاقدان على موضوع واحد  
بغيرها غاية الخلاف واما اذا لم يعين بالموضوع موضوع الاغراض لكن يعني بها خواصها كالحل كان الجوهر ضدان الصورة السالبة مضادة  
للمصورة الماسية ويشترك في هذا المعنى انواع من الكمية اذ الضاد للثلاثة ولا للاربعة ولا لشي من مراتب العدد اذ لا يوجد في شيء منها غاية الخلاف  
من غيره وما يذكر من خواصه في المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشد والاضعف ولا يكثر ايضا انه لا يقبل الاشد والاضعف لثاني هذين  
المقامين فوض شديد تحت عميق يحل بطل من سفوراته من اراد التحقيق **قول** فنقول ان الوجود للشي قد يكونان للذات  
قدتين فيما سبق ان الكون على ضربين كون الشيء في نفسه وهو مطلب هل البسيطة كونه ازيد وجوده وكونه على صفة وهو مطلب  
اهل المركب كونه ازيد انشا ازيد كائنا في الاول تحت موضوعات العام والثاني عطا البعث للوجود على صفة اما ان يكون وجودا  
بالذات كقولنا زيد انشا او ينفرد وهو ان يكون مصداقاً ومطابقاً على شيء فهو ثبوتات الموضوع وجوده في ذاته واما ان يكون  
موجودا بالعرض كقولنا زيد انشا او كانت هو ان يكون مصداقاً ومطابقاً على موضوعات الموضوع وجوده في نفسه بل شيء اخر يقال  
او يقوم به وهو شيء غير مضبوط ولا محل ودركه لا يكون محذورا لا يمكن البحث عنه على المنهج الحكمي فينبغي ان يكون متروكا ويكون  
الاشتغال بالبحث مقصورا على الموجود الذي بالذات كالجوهر وقسامه والعرض وقسامه واعلم ان المشق كمالا انشا مثال ان اريد به  
الموصوف في الصفة جميعا فهو موجود بالعرض لا بالذات لان افراد الموجود بما هو موجود لا بد ان يكون كل منها تحت مقولة واحدة  
من المقولات كان اجنس فمصل المركب من الجوهر والكمية يكون جوهر او كمي او لا كمي او لا موجودا او لا وحدة معتق في التقسيمات كلها والالم  
يكن تنى منها حاصرا فاذا قيل الموجود اما جوهر او كم وغير ذلك اريد به الموجود الواحد المركب من الجوهر والكم كالطويل ومن الجوهر  
الكيفية الانشا ومنه من الاضداد كالاربعة ومن الفعل كالكثرة على هذا القياس باقى المقولات لا يكون موجودا واما اذا اريد به  
الصفة كما اذا اريد الانشا نفس الانشا لا تنى احد ذلك الشيء هو الانشا كما في المعنى الاول مع يكون وجودا بالذات مجعولة في العام يكون  
عرضا وعرضا باعتبار من وهو جوهر او عرضا باعتبار من كمالا طاق او غيرهما كالموجود المحتج بما هو موجود تحت فاه وجوده وموجودا  
وهما اعتبارا كونه بشرط لا واعتبارا كونه لا بشرط فالانشا بشرط ان يكون ملحوظا لشي اخر عرضا عن محمول ولا تنسب لشي وعنده  
عرضي محمول وكذا الناطق مثلا اما احدا الاعتبارين صورة ولا اعتبارا الاخر **قول** فاقدم اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر  
يريد تعريف الجوهر والعرض بان تقدم الجوهر على العرض بان يبق الموجود بالذات ينقسم الى قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء  
الاخر متصل القوام والوع في نفسه كالجوهر وخرى مفردة من غير ان هي مفردة لئلا الشئ معنى ان وجوده في نفسه هو بعينه وهو  
لذلك الشئ وعندى ان هذا القيد معنى عن قوله هو جوهر منه لكن ذكره للتوضيح تحفاء هذا اللحن كاستدراكه في هذا القسم بخبر باسم  
العرض هو الموجود في موضوع والساني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع الشئ وهذا هو  
المخصوص باسم الجوهر وقد ترسم العرض بان لا يوجد في شيء الا كثره منه ولا يصح قوامه من وى ما هو فيه هذا القسم كطبيعوريا  
وعلى الوجه المشهور التحقيق هو المذكور ههنا واعلم ان ههنا اشكالان وهو ان قولنا الوجود في شيء وقع على اشياء كثيرة بعضها  
بالنواطير وبعضها بالاستزاد وبعضها بالحاز وبعضها بالتشكيل فان طلاق لفظه في كون الشئ في الزمان وكونه في المكان  
وفي الحب في الراحة وفي الحركة وكون الشئ في المكان وكون الشئ في الزمان وكون الشئ في المكان وكون الشئ في الزمان وكون الشئ في المكان  
الجميع ككون الماء في الكور ليس محتمل على كون الشئ في الشئ والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو  
وليس نفس الاضافة مقصية لسمو في جامعة لمعناها فان مع واللام وغيرهما يدل على اضافة ما واذ لم يكن معنى الاضافة  
مرادة لفظية وخصوصية الاضافة تحتلقة فيها وكل واحد مع لفظية ههنا بالاستزاد او الحقيقة والحاز وليس ههنا بالاقية  
محسنة معنى واحدا لوجه ذلك ان الجوهر يعبرون استيعاقا على شيء فاذا بدان تنى ان قولنا الوجود في شيء معناه ههنا ليس هو  
كذا وكذا ليقى رسم العرض فان اذ الالهيته باسمه كالا اسم اما بالعرض والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو والسمو



التي لا من ذات بل من قولها الموجود في شيء من العرض من حال الكل في اخاؤه لان حود الكل في الاخراء قول مجازي لا تد  
 نفسه عن الاجزاء فان الكل كالعشرة صورة تمامية لا يوجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت حصلت صورة الغنية  
 مثلا وقوله لا كثر منه يفرق بينه وبين وجود الحرف في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان  
 بين هويتيه النوع في عمومته الجنس من حيث هما عامان وبين وجود المادة في المركب قوله لا يمكن قوامه مفارقا ليرى بنية وبين  
 كون الشيء في الزمان وكونه في المكان على ان الشيء الزمان لا يفارق المكان المطلق وبعض المكانيات لا يمكن ان يوجد الا في المكان  
 المخصوص الذي هو فيه كالشمس من ملكها والكواكب في ملكها وكل ذلك في موضعه لكن المراد ما ذكرناه انقاس ان وجودها  
 في ذاتها هو وجوده في موضعه والاستياء المذكورة ليست كذلك كون الشمس في ملكها ليس حقيقية بعينه ماهيية وجود طبيعة  
 الشمس وكذا وجود الشيء في الزمان ليس عين وجود الشيء بخلاف العرض ان وجوده في نفسه ليس الا كونه في الموضوع ويخرج  
 من قوله لا كثر منه حال العرض كالبياض النسبية الى المركب من المعروف من العارض كالانحراف اذ ليست عرضيته بالقياس الى المركب  
 من موضوع واما مثل الرابطة التي يظن انها يفارق القفاحة وينقل الى الهواء والحرارة التي يظن انها ينقل من السار الى الماء  
 وليس الامر به كما يظن وذلك غير حاف على اهل البصيرة **قوله** وادان ما اتسرى في القسم الاول وجودا في موضوعه  
 واذ قد بان من هذه القسمة ضرورة وجود الموضوع في ان يكون شيئا متعلقا بالقسم الاول واما ان ذلك الشيء جوهر ومستأن  
 له فلم يعلم منه فاذا لم يتبين وجود الجوهر معاه رسمه فقط اذ ذلك الموضوع في احدى النظر يحتمل ان يكون عرضا كذلك فقولنا ذلك  
 الموضوع ايضا لا محال واما ان يكون موجودا في شيء على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا في شيء كذلك فيكون جوهر مبتد  
 وجود الجوهر كونه مقوم للعرض ان كان ذلك الموضوع في شيء كذلك ولم يكن جوهر كان ايضا في موضوع اخر وكان الكلام  
 عايد الى الرتبة التي انتهى الى موضوع لا موضوع له فثبت وجود الجوهر كونه مقوم لجميع اذ مقوم مقوم له واما ان يذهب الى  
 الافتقار الى غير النهاية وهو محتمل كما سيحكي في المقالة الثامنة في مثل هذا المعنى خاصة في تاسي العلل والمعلولات القاطنة في  
 والعرض من حلة العلل القاطنة ومعلولاتها واذا استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فيمتد الى موضوع لا موضوع له فيكون  
 الجوهر موجودا لا محتمل مقوما للعرض في غير مقوم به واعلم انه كان الجوهر في اصطلاح المتقدمين هو الموجود لا في محل والعرض هو  
 الموجود في محل ومن عهد ارسطو حصصوا اسم الجوهر بالموجود الذي حوده غير محتمل الذي لا يكون في موضوع والعرض الموجود في  
 الموضوع ويعنى به المحل المستغنى عن قوامه عن ما يحل والجوهر موجود لا في موضوع اى لا في محل يستغنى عنه سواء وحده في محل بغير  
 اليه او لا في الصورة والتالي كالمسؤول والجسم على هذا المحل اعم من الموضوع والحال اعم من العرض **قوله** واما انه هل  
 يكون عرضا غير طبعي لك بمسئله اقول ان الذي ذكره ولا من كون موضوع العرض سواء كان عرضا او جوهر لا بد فيه من وجود  
 الجوهر لانه ما كان على سبيل التحويل العقلي في مادي الطر وذلك لا يستلزم الامكان الذاتي والشيخ يريد بهذا اثبات  
 الامكان بمسئله في نفسه واستدل بوقوعه في مثال السرعة والبطء في الحركة والاستقامة والاستدارة في الخط والشكل  
 كالمثلث والمربع وغيرهما في السطح واستدل ايضا لانتفاء الاعراض بالوحدة والكرة واحالها على ما عاها الى ما حاشا الوحدة والكرة  
 وابتنى عرضيته ما وباقى الالفاظ معناها واضح واعلم ان الثاني عن حقيقة هذه الاشياء بنظر والعرض كما علم ليس المراد به مجرد الصفة  
 بل صفة يستغنى الموصوف في بقومته عن عاها فيفضل النوعية ليست اعراضا لاجسامها المستقرة الهما في وجودها النوعي ولا لاوا  
 المستقرة الهما في محبة ما ومن هذا القبيل السرعة والبطء في الحركة والاستقامة والاستدارة في الخط وكذا الاشكال للسطح فان الحركة  
 التي لا حدها من السرعة والبطء مستحيل الوجود وعبر بصورة الا في طرف التظليل العقلي وكذا الخط المحر من الاستقامة ولذا السطح  
 المحر من الشكل والحد الذي كثيرا ما يتمثل في المصطلح المنوع بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح فالحق ان هذه  
 الامور كلها فضل النوعية لتلك الاعراض هي متحدة الوجود معها فلا حالية ولا محلة واما في طرف الدهر واحد وجهي الاعتبار  
 وصولا حساسا لا لوجوده الا حرمه في الصورة منها استدل بالاعراض بالقياس الى موضوعاتها وان كان الجميع اعراضا في نفسها  
 واما الوحدة والكرة في ايها شكلهما فيهما هو الحق عندنا وسنبرر لك ضعفها الحق في الشيخ وغيره في عرضية الوحدة واد

وحده الشيء وتخصه هي نفس وجوده والوجود في الوجود ليس عرضا بل هو قوة فوحدة العرض كوجوده غير عين عرضية ذلك  
 العرض كذا وحدة الجوهر كوجوده متوهمية ذلك الجوهر ليست الكثرة الامموج الواحد في الحكماء في الجوهرية والعرضية حكم الواحد  
 كما ستعلم انشاء الله **قوله** تم قد جوز كثير من يدعي المعرفة انه اقولير بالان قد وضع من جميع كثيرين للمعرفة وهم ليسوا بغير حقيقة  
 امكان ان يكون شيء واحدا بالشخص عرضا بالقياس للشيء لغيره ان يكون شيء واحد لنوع هو عرض في موضع وعرض في موضع اخر كما  
 تدل عليه عبارة القليل بحجارة النار فقط كلامه يدل على وقوع الخلاف في كلا الاسمين **قوله** وقال الحرارة عرض في جسم النار ان يكون  
 بيانها لظروف النار في معناه ان الحرارة في غير جسم النار كالماء والارض والهواء وسائر المركبات التي يعرضها الحرارة عرض لجواز  
 خلوها عن الحرارة وسلبها عنه لكنها في جملة افراد النار ليست عرضا لوجودها فيها كغيرها لا كغيرها لا كغيرها لا كغيرها لا كغيرها لا كغيرها  
 بحيث لا يجوز دفعها عن النار نادا فان ليس وجودها في النار وجود الاعراض في موضوعاتها حيث يمكن رفضها مع بقاء اللطائف  
 في انفسها **قوله** وهذا غلط كبير وقد استبنا القول فيه في اوائل المطلق وان لم يكن ذلك موضعنا فانما غلطوا فيه انما  
 اقولير بيان هذا ان يكون شيء واحد جوهر او عرضا غلط عظيم وفي بعض النسخ انشاء المثلثة ولا وجه له وقد اشبع القول فيه اي في  
 تحقيق ان الشيء الواحد لا يكون جوهر او عرضا مع الشكوك الواقعة عنه وان لم يكن ذلك او المطلق موضع اشباع القول فيه او  
 وان لم يكن ذلك الاشباع هناك واقعا في موضعه لان موضع تحقيق القول في جوهرية الجوهر وعرضية الاعراض انما هو هذا  
 العلم لا المطلق لكن لما وقع هذا الغلط هنا عند شرح الالفاظ وبيان احوال الاشياء عجب ان سألهم دفع ذلك الغلط  
 وحل الشكوك هنا واعلم ان الشيخ في الفصل السادس من المقالة الاولى من الفن الثاني من المجلد الاول في المطلق المصنوع  
 ذلك الفصل وبافتتاحه قال شيئا واحدا يكون عرضا وجوهر احقق القول في هذا المقادير ان عند الشكوك والاولها قد كرا ولا  
 انما غنى الجوهر الشيء الذي حقيقته ودلته لا يوجد من غير ان يكون في موضوع اي حقيقته وذاته لا يوجد في شيء السبيل كثر  
 منه وجود ان يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقة اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الاسر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في  
 شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان محبته لا تحصل موحدة الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة  
 فكل شيء اما جوهر اما عرض واذن من المتع ان يكون شيء مهيبة واحدا ففقرة في الوجود الى ان يكون شيئا من الاشياء الشبه هو  
 فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك مهيبة غير محتاجة الى ان يكون شيء من الاشياء الشبه فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء  
 من الاشياء هو جوهر وعرض استغل بجل الشبهة ببطلان كاهودا في كتاب المطلق لسل ذلك الشبهة وحلها على  
 التحصيل المعنى عن المراجعة الى ما هناك فنقول لهم وجوه تمسكوا بها في ذلك الرأي احدها ان اصول الجوهر جوهر مع ان الحكماء  
 يقولون لكثير من اصولها كيميائية الكيفيات اعراض فلك جوهر واعراضها حاد الشيخ عنه بان اطلاق الكيفيات على اصول  
 وعلى التي هي من الاعراض الاستراك اللطيف ويمكن ان يقع في كون اصول الجوهر عرضا ان الفصل كما ينبغي ليس هو جوهرية  
 في الوجود عن الجس الى العقل ضرب من التحليل ولو كان عرضا لوجب ان يتميز وجوده عن وجود ما يتوهم كونه موضوعا لغيره و  
 ان العرض وجوده مغاير لوجود موضوعه والفصل ما فصل وجوده عين وجود الجنس واما عند التحليل باعتبار كل من الجنس  
 الفصل متميز عن صاحبه بحسب الجوهر الذي في صفة الفصل في ذلك الاختيار صورة عقلي في الجنس مادة عقلي في هذا الحال في  
 حسن المركبات وفصلها الا ان لها في الخارج ايضا مادة وصورة فبانه ان الصورة موحدة في حامل الصورة كغيره من مركبات  
 عرضا كانت الجوهر المركب فيها هو مدوه الجوهر جوهر كان المراد جوهر او عرضا والصور لا الصورة ليس وجودها في جامتها  
 وجود الشيء في الموضوع ولا في المركب على ما قد رده ولا وجود لها في غير هذين فلم يلزم كونه عرضا اصلا لعدم طاعتها الى شيء من  
 الاشياء حاشا العرض الى الموضوع فيكون جوهر في ذاتها لا غير ذاتها ان الحرارة جوهر من الحار كالسار والحار جوهر من جوهر جوهر  
 فالحار جوهر لا يستل الحار من حيث هو حار لكنه عرض للشيء الجسم القابل لها وهي تكون جوهر او عرضا لا يستل الى الاسر والحوار  
 اسر ان يرد الحرارة الطبيعية الدارية العبر المحسوسة في جامتها كاعتل من وجودها في النار كوجود الحار في المركب ما وجودها في مادة النار هي ان كانت  
 لا كغيرها ليست جوهرية في الموضوع بل كثر في محض لا يستع عنه في تقويمه نوعا وان يرد بها الكيفية في ليست حرة في النار ولا  
 الحرة

وغيرها من حيث وجودها الحقيقي بل انما يخرجها الشيء يكون وجوده بمجرد الاعتبار كالامر المركب في العرض والموضوع وعلى ذلك يصير  
اي ذاتيا لا جوهرية لانما فاة بين كون الشيء عرضا وجوهرا كالانفاة بين كون الشيء جوهرية وعرضا وانما هو ايضا قريبا لماخذت  
ان العرض في المركب كغيره فلا يكون عرضا في كل ما لا يكون عرضا في الشيء كان جوهرية لكنه بالنسبة الى القابل عرضا في الشيء الواحد هو  
وعرض في المركب لان هذه شبهة نشأت من الخلط بين جوهرية الجوهرية كذا بين العرض والعرض فان الاخير منهما اصنافان  
والاولين حقيقيان وكان الجوهرية في نفسه ليست جوهرية بالقياس الى الشيء بل لان في نفسه غير متفق الى الموضوع اصلا فكذلك العرض  
ليست عرضية لانما في نفسه يحتاج الى موضوع كذا في شيء بالقياس الى شيء واما العرضية والجوهرية فبعض كون الشيء  
ومضاد وخاصة وعرضا ما فذلك عما يكون امرا اصافيا بناء على احد هذين الاعتبارين اي الدخول في شيء والخروج عنه فبعض التما  
فان شيئا واحدا يجوز ان يكون عرضا في نفسه وعرضا للشيء كالاصبع عرض في نفسه وعرضا للجوهرية ويجوز ان يكون عرضا في نفسه  
وجوهرا لشيء كاللون عرض في نفسه وجوهري للسواد وان يكون جوهرية في نفسه وجوهرا للشيء كالجوهرية بالقياس الى الانسا او جوهرية  
في نفسه وعرضا للشيء كالانسان بالقياس الى الصالح او جوهرية في نفسه وجوهري للانسان وعرضي للانساني فذلك هو كذا في كل شيء  
في المركب ليس كغيره مما لا يجوز فيه جوهرية الا ان يمكن منه حاجة الى الموضوع فان كانت محتاجة الى الموضوع فهو عرض سواء كان جزء  
للمركب ولا وما وجد في كل من القوم ان جزء المركب الجوهرية جوهرية فهو مشروط بان المركب في طبيعة واحدة فان جزء المركب الجوهرية الطبيعي  
اذا كان وجوده في شيء فلا يكون وجود الشيء في الموضوع بل كوجوده في المادة وهذه المعاني فليس هو طرقي فطبيعي وراسع بالامر عليه ثم  
الجميع من صاحب المجلد الشرقية انه بعد ما نقل اكثر هذه المعاني مراد في كتبه في شرح كلام الحكماء كذا راجعا وقال ان لهم ان يجتنبوا ذلك  
ان كل ما حال في شيء يكون لذلك الحال اعتبارا في المحل واعتبارا في المجموع واما الاعتبار الثاني فلا شبهة انه لا جوهرية عرضية كانه  
جزء او اما اعتبارا كونه في المحل فلا يتجاولا ان يعقل محل يقوم بما يحل فيه او لا يعقل والاول بطورحين احدهما ان الحال محتاج الى  
المحل ولو احتاج الى المحل لدار الاحتياج من كل منهما الى الآخر والدور بطور الثاني هو في العاصفة تركيز صورها فلو كان لوجود  
الشيء من الصور العرضية مدخل في تقويم وجود الحيواني فيتم ذاتها المراد ارتفاع الحيواني عند ارتفاع تلك الصورة في لا يكون الحيواني متكرر  
هذه في كون الحال جوهرية وعرضا وهذه هي التي لفتها من قبل المجوزين كوا ان واحد جوهرية وعرضا واما حلقا فقد كرها سلفه في فهم  
وجود الصافي كذا في المادة او لا فانه لطيفين الجوهرية الجوهرية هي التي في العرض والعرضي فاستدل على جوهرية كل ما حال في شيء انه  
جزء المجموع وجزء المجموع لا يكون عرضا والحق ان جزء المجموع لا يكون عرضا وذلك لا يوجب الا كونه جوهرية لا كونه جوهرية لانما في شيء يكون  
الشيء عرضا في نفسه جوهرية او غيرا واما ثانيا فلا بد من رفع كذا في الخلط بين حال الشيء في نفسه وبين حال الشيء مقيسا الى غيره فاستدل  
في هي احدهما على ثبات مقابل للآخر وذلك فانه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضيا اي خارجيا ان يكون جوهرية او ليس مقابل له بل مقابل  
له الجوهرية فلا بد من هي كون المجموع عرضيا لا كونه ذاتيا لا كونه جوهرية في نفسه فان اللونية ذاتية للسواد وليست جوهرية لما تالما  
فما ذكره من لزوم الدخول وليس الا انتقاد من الطرفين لا على سبيل الدور والسبيل لان جهة الافتقار فيما بين الحال والمحل المقوم  
به مختلفة كما سبق عليه واما ان يعالما يعني اصحاب ان المادة الا لا في مققرة في ذاتها الى نوع من الصورة التي نوع كان وليست  
مققرة الى نوع من الاعراض بخلاف الافتقار وهذا ماسا في الفرق بين كون الحال صورة او عرضا ثم ان للمادة كونه حقيقة متممة  
تختلفا نوعية ففي كل منهما يحتاج الى صورة نوعية خاصة وارتفاعها لا يوجب في الهما الكلية بل في ال نوعيتها الخاصة  
الجنس بالقياس الى الفصول المختلفة المقوم كل منها لوجوده النوعي فان زوال كل فصل لا يوجب في الجنس الكلية بل في ال وجود واحد  
من اعضاء وجوده وتختصلا هي لم فقول قد علم فيما سألنا في الموضوع والمحل فقاء قد سبق في اوائل الامن الثاني من  
الاسمي فطبيعي واما الفرق بين الموضوع والمحل بالاختصاص والاعتية وكذا الفرق بين العرض والحال كل موضوع محل لا جزء  
معنى الموضوع وكل عرض حال كذلك ولا لا يعني الموضوع ما كان بذاته ونوعيته قائما ثم كان سسا لقيام شيء اخر في كثر  
موضوعي للمحل ما هو اعلم هذا المعنى وهو كل ما يوجد له شيء يقوم به سواء تمت له نوعيته بدو ذلك الشيء او به نوعه كذا في الجوهرية









المعنى الاول فلا يصح الجنسية لكونها سلبية وان سلب الثاني فذلك لان العلية امر اضافي حاصل بعد علم تحقق الهوية وان فسرت  
 بالثالث في الجان فان يكون معرض تلك العلية خصوصية كل جوهر في الجسم خصوص كونه جسما وفي العقل خصوص كونه عقلا  
 لجواز اشتراك الهيات المختلفة في لازم واحد اذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك في الاربع ان الهوية التي يقال عليها الجوهر  
 انها بسيطة واعا سكر كما البسيطة فغير داخل تحت جنس والا كان لها فصل عن ما عن النوع الاخر فيكون مركبا وقد فرض بسيط  
 ههنا اما المركبة فبما هو البسيط وكل واحد منها اما عنى عن الموضوع او لا فان لم يكن كان مقوما للجوهر اعراضا وهو بسيط كاسرو  
 ان كانت جوهر وليس لها جنس اسباطها فلا يكون الجوهر جنسا لما تحت احدا وهو المطلق واما ان في كون القابل للاعداد فضلا  
 ولا معنى لها بلية واما ان كان الفرض وصحته ونحوها من العبارات امر لا يتحقق له في الخارج والافهام يحل قابل لضرورية وان من المعاني الضمنية  
 فمثل الكرام الى تلك القابلية ويلزم الشك في المراتب الموجودة ضرورة فذلك قابلية وعلى بلية اخرى سابقة ومثله باطل بالانقسام  
 وهذه السلسلة محصورة بين الحاضرين وهما هذه القابلية والحل والاولى لما عنى الواحد الاول من جوهر في الجنسية عن الجوهر فانه تحت النوع  
 اما اولها فالتحيز ان فصول الجوهر ليست بجواهر ذاتها ولا يلزم منه كونها اعراضا اذ العنصر في كون الشيء تحت مقولة الجوهر او شيء من  
 مقولات الاعراض يكون له حد نوعي وان يكون امر محصل الذات اذ أهمية ومفهوم الفصل البسيط والجنس القاعى ليس كل الاخرى  
 ان مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر ولا عرض واما ثانيا فتحيز ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون الجوهر ذاتيا له في حد نفسه  
 حتى يحتاج الى فصل فلا ان يكون عرضا لادما من العواض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده الخاص عرضا غير جوهر بل  
 هو في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهر ولا عرضا للجوهر اذ هو بعض مراتب الشيء من المتقابلين كما ان الاساس الموجو  
 في نفس الواقع مثلا ليس من حيث هيته وجودا ولا معدوما معا يقا كل من الجنس والفصل عرضا لا في نفس المراد بل ان احاطا  
 عارض للاخر بحسب الواقع بل بحسب طرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع وفصل الجوهر في كذا الواقع واصل يكون  
 الا جوهر كما ان فصل الحيوان لا يكون الا حيوانا غير ان يكون الحيوان احلا في معناه وهيته واما ثانيا فان التحقيق عندنا كما سيأتي  
 اليه ان حقايق الفصول البسيطة هي الوجودات الخاصة للهيات والوجود بنفسه متميز وانه لا هيته له ولا جنس وجود الجوهر  
 لا تتحاده مع الجوهر كذا وجود العرض عن بنفس عرضيته لك العرض بل العرضية نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف الجوهرية فانها  
 حال الهوية بالهوية التي هي رده وحسوه واما رابعها فلا تنقاس ما ذكره في جنسية كل جنس اذ لو صح ما ذكره لا يلزم ان لا يكون شيء  
 من الاشياء جنسيا لجران مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالتأمل والحل في الجميع ان جنسية الجنس لا يققه ان يكون جنسا لجمع ما يند  
 تحته سواء كان نوعا او فصلا بل الاختصاص كلها عرضيا بالقياس الى الفصول الاخرى لكون عرضيتها ليست بحسب الوجود كما ينساق اليه  
 الافهام القاصرة ومنه نبشاهذه الاعاليط وذلك لانها تختار في الوجود بل على نحو عرض كل من الهوية والوجود والاخر وكذا  
 الهوية مع الشخص حيان للغايرة بغيرها طرف التحليل واما عن الوجه الثاني فبما حققناه من ان الجوهر با حله المعين هو للهية التي  
 وجودها اذ يكون في موضوع جنس الهيات التي لها هذه الصفة ولها حد نوعي فالجوه الاخر وهو الوجود المحرر عن الموضوع ليس  
 جنسا للشيء وان المعلوم بالعلم المحصورى هو وجود الشيء لا صورته الذهنية وان النفس وسائر السائط الصورية وجودات متعاقبة  
 المحصول وقول مفهوم وجود العام عليها قول عرضي نقول علم النفس بذاته علم حصوري عبارة عن عدم ثبوتها عن ذاتها فيجوز  
 ان يكون النفس بحسب هذا الحضور الوجودى عقلة عن كل مفهوم كان حتى عن كونها شيئا او معلوما فضلا عن الامور النسبية  
 والسلبية وعن هذه الوجوه حوايل اخرى اسباب الطريقة المستعملة ذكرها في كتاب الاسفار. واما عن الوجه الثالث في ان ما ذكره  
 يحجز في اكثر عارضا لاختصاص مفهومات الفصل ويعبر عن معنى الحيوان بالادراك والتحرك واحدا من اصاغة والاخر جعل في  
 الجوهر مقولين آخرين قد عرفت السطوة وهي من مقولة الكيم قبول الشكل وهو من مقولة الامع والى كذا يعبر عن فصل الاسا  
 وجوه النفس بالنطق وهو اما ادراكا او فعل والحل في الجميع ان المراد من هذه المعاني ما دعيها الخارجية موصوعاتها الوجودية  
 لا يمكن التعبير عنها الا بهذه الازام السبعة عن حاق ذاتها غايات فصلها النفس المحكي عنها هذه العوائق فكذلك المراد عما  
 ذكره في تعريف الجوهر كون الهوية بحيث يكون وجودها تحت اعنى الموضوع او معلوما بعد الموضوع او مستعصيا عما لا يكون المذكور

هو معنى الجوهر وهو بسيط استبرأ اليه هذه الواو على اننا نقول انها زائدة غير حاصرا من الجاز ان يكون المعنى الذي وقع جنسا  
هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجود الخارج في هذا قاعن الموضوع وهذا المعنى ثابت سواء كانت في الذهن او في  
الخارج حقيقة او مقدرة وذكر في الاسفار وجوه اخرى في الجواب اما عن الوجه الرابع فاولا ان ما ذكره فيه منقوض لكل جنس كما  
لا يخفى على من تأمل تأمينا وهو الحل ان يبق المعنى البسيط الذي يتركبه ومن غيره بوجه مندرج تحت جنس ان لم يكن مندرجا  
تحت ادرج النوع تحت الجنس وهذا يتصور بوجهين احدهما ان لا يصدق عليه معنى ذلك الجنس الثاني ان يصدق ولكن صدق  
الواو ان لا يصدق الذاتيات والشق الاول يتمل وجهين احدهما ان لم يصدق عليه لانه نفس معناه والشق الثاني ان يكون من ذات النفس  
وتأنيها ان لا يكون كذلك ففيها وجه ثلثة والمثبع في كون المركب من الشيء ومن امر غير مندرج تحت جنس مندرج تحت ذلك الجنس  
هو عدم اندراج احدهما تحت الآخر كما في الانثى ان الانسان هيته واقعة تحت جنس الحيوان وجزءه وهما الحيوان والنا  
ليس شيء منهما مندرج تحت ادرج النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر معرفة حده واما الكواكب فمما ذكره في معنى كون  
القبائلي لا بعد افاضلها وقعت الاشارة اليه من ان المراد بما ذكره في عناوات الفصول هي مباديها الا انفسها فالمراد بقول  
الاعداد الواقع في تعريف الجسم انما هو مبتدأ هذا القول لا نفس القول واما ما اجاب المحقق الطوسي بان الفصل هو القابل للاشياء  
القول فهو ليس بشئ فان القابل لصاحبه ومعناه اضافي ليس من ايات الجوهر والذات من الجوهر هو ذات العرض له والموصوفية <sup>قول</sup>  
فيحاط بظن فكمية ذلك لكن كل واحد من الفاظ الطول والعرض والعق اريد بها ان العنصر في حد الجسم او الماخوذ في رسمه بقولنا  
الجسم هو الجوهر الطويل العرض العقول الجوهر القابل للاعداد الثلثة ليس وجود تلك الامتداد بالفعل بل كونه بحيث يمكن فيه فرض خط  
خط كيف كان قطعاً قطعاً على وجه القيام وتالت مقاطعها كما كذلك وانما العرض لم تكف بالامكان ليستعمل الافلاك كلها و  
الكواكب لم تكف في فرض ادرجما يقع ذلك بالفرض في جسم فجميعه كل جسم سواء وجدت فيه الامتداد المكمل لا ليس بوجه  
شئ منها بل كونه بالصفة المذكورة مذكرا الا ان كلاً من الطول والعرض والعق فقط مستلزم يقع على معان مختلفة فالطو  
يقال للخط كيف كان مستقيماً ومستدير او لهذا عرضاً فليدس الخطوط بالطول ويقال للامتداد العرض والوجه والوجه والوجه  
هذا المعنى قد يكون طول الكواكب هو بعد عن المحل اقل من عرضه وهو بعد عن دائرة العروج ويقال لاعظم الامتداد  
المحيط بمقدار ويقال للامتداد الواقع بين راس الحيوان وبين اخر الخرج من اجزائه من المار اليه على استقامة وهو ما  
القدم كما في الانسان واما الذي يقال ايضا للبعد الاخر من مركز العالم الى محيطه اعتدادا بحركة نشو الانسان وهذا الذي  
الحيوانات بخلاف المعنى السابق ولكن المعنى المعروف ما يبق باراء اعظم الخط الذي كورين وما يعم الحيوانات ولا يستبعد ان  
يكون في سواهما بحسب تخويز ونقل العرض يقال بالاشتراك على ما يوازي معان الطول ويقال لصغر البعد <sup>كجانب</sup>  
مقدرا والواصل بين يمين ويسار <sup>محاور</sup> ولبعد يقاطع بعد فرض ولا للسطح وهذا لا يحاوع عن تجو والعق قد يبق للبعد  
الواصل بين السطحين والفرق بين الثالث والصغر الثلثة للقطاعة وربما يحض العق بالفرض من احدى السطحين الى الاسفل كما  
ما لاخذ من السائل الى العالي ثم ذكر انه ليس معتبر في جسمية الجسم شئ من هذه المعاني اما المعنى الاول وهو الخط فليس يجب ان  
يتحقق في كل جسم خطا فلا عن ان يكون معه شئان اخران فالكثير من الاجسام الكرة الساكنة ليس فيها خطا بالفعل والكرة  
ما لم يتحرك لا يعتد فيها محور وهو الخط والواصل بين القطبين وهما نقطتان غير متحركين بحركة الكرة على نفسها وليس من شرط  
الكرة في ان يكون جسمها ان يصير متحرك حتى يحصل ويظهر محورا او خطا حرو ذلك اذا تحرك على غير المحور وذلك لان جسمية الجسم  
وكذا وجوده جسمها مستند على حركة فلا بد ان يتحقق ولا وجوده مما هو جسم ثم يصير من شأ الحركة الدائمة كما في الغلاك والعارضة  
كما في العصور فادبطل كون الخط على الاطلاق مقوما او لا ما للجسم بطل ايضا كون ساير معاني الطول مما يصلح كونه ماخوذا  
في حد الجسم او رسمه لان جميعها راجع الى الخط واما السطح وهو واحد معاني العرض فهو ايضا صالح لتعريف الجسم به او الجسمية  
بما هي جسمية لا يقتضي ان يكون راسطه بل انما يلزمه السطح من حيث انه متساوي الوجود وكون الجسم متساويا وان كان من  
لوازم وجوده الخارجى لكن ليس هو بوجه ولا اصنام لوازم الحقيقة ولهذا امكن لاحد ان يفرض وجوده من غير ان يكون متساويا

الى ان يجزى البرهان الدال على امتناع تباينها كما يمكن تصور معان من غير ان يخطو بالبال تباينها من صور جسم لا تباينها فليبر  
من تصور شيئاً ناقصاً او جسماً لا جسماً بل من غير ان جسماً غير متناه فليبر تصور الوصوفى والوصوع الاجسام ولم يخطأ في  
تصور لكنه اخطأ بالتصديق في ستة اقسام الى الاحوال القليلة كما قال الجسم الدفاعة لخطا في التصديق في تصور طرية وكذا  
من قال الجسم الاله ولا كذلك من تصور جسم غير جوهري قال ان الجسم لا جوهري فانه لم يتصور بعد الجسم حقيقة ثم على فرض لرد  
التساوي في السطح في تحقق الجسم جسماً في كفي في سطح واحد فقط محرراً عن بعدا هو يكون طولاً او عمقاً كما المستند من الاجسام  
كالكرة والحلقة المفرغة والسطح واعلم انه الى ما تم لسان في اطال ان يكون لوجود الطول والعرض في العمق باطن للمعاني المذكورة  
مدخل في فهم وجود الجسم بل هو جسم لا ايضا يكون من اوارم الجسم لان كلا من هذه المعاني يرجع الى الخطوط في السطح اكل السطح اراد  
الاستظهار كقولنا في المعاني فصولها للتعريف بوجوب متانف وذلك ان ليس من شرط الجسم عما هو جسم بعد من ان يكون ذا  
ابعاد ان يكون ابعاده متعاضدة كما يقتضيه احد معاني الطول والعرض في العمق فان للكعب حجم وليس ابعاده سواء اريد بها الخطوط  
والسطوح متعاضدة لان ستة سطوح متساوية واثنا عشر حطوطاً متساوية وكذا ليس من شرط ان يكون الجسم جسماً ان يكون  
موصوفاً تحت السماء ليعرض لحواله الوقية والخبية وعين هما الاحل جهات العالم فيكون اطول وعرض وعمق بالبعيد الاخر بان  
طول هو امتداده الواقع بين السماء والارض وبين المحل والكر او احد من جهات المركز الى جانب السماء والباقي ان على قياسه  
وان يكون عمقه هو الاحد من العوق الى سفلى والباقي ان على قياسه بل الذي يلزم الجسم في وجودها جسمان ان يكونا اما اسماء  
او في معان لا احدهما مخصوصه فاذ كان السماء سبها في الوصوفى لا يكون اطول وعرض وعمق بل الذي يكون في المعاني الستة للآثار  
الا ان يكون متحركاً في حركاتها فاعلم ان على الاقطار قطرها واقعة على المساطق احداهما الدات والآخرين بالعرض **قولنا**  
فليس من هذا بل ليس يجب ان يكون في الجسم ثلثة ابعاد الفعل او يبعد اطلاقاً بالياء المذكور استلزام الجسم لثلاثة ابعاد بالفعل  
لتنشئ من المعاني المذكورة فليس احد ان ينجى نفسه في تعريف الجسم في فرض الاعداد الثلاثة وبالفعل ان فرض الاعداد لارم للجسم  
كيفية وجودها وكذا امكان وجود الاعداد ايضا غير واحد في كل جسم بل الذي من اوارم الجسم الساطع بجميع ابعاده المانع لدخول  
غيره الصالح لان يكون رسماً لحد للسطح الجوهري الذي يمكن لاحد ان يمر فيه ثلثة ابعاد على الوجه الذي مر واطل ان فرض الاعداد  
الثلاثة للمقاطعة على قيام يمكن على فهمين احدهما محال ذلك العقل كلياً والثاني ما يجزى الى الالمحى جزئياً وذلك لا يتصور  
ولا يمكن وجوده الا للمقدار على الافعال الاولى يصلح ان يكون له وجود في الحد وعلى الوجه الاخر لا يكون التعريف لكان سما واعداداً  
يمكن لاحد ان يفرض بعد العمود في جسم واحد بهذه الصفة ان يان موضع المقاطع من نقطة واحدة الا انه لا يريد فيها واما اذا كان  
الاعداد على نصف المقاطع او يكون المقاطع على نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة لكن لا يكون تقاطعها على د واما قوام ممكن منها  
ان يد من الثلثة فان للكعب ثلثة ابعاد خطوطها اربعة يكون تقاطع بعضها البعض محلياً واما قوام لكن على نقاط متعددة وان يسه  
اربع نقاط كل واحدة منها موضع المقاطع ثلثة ابعاد لا غير **قولنا** فيكون الجسم محدد هو الذي يتنازل بها الاخذ الى الجسم بانه طويل غير  
عميق لا يعني كون الجسم بحيث يمكن ان يمر فيه خطوط ثلثة متقاطعة على د واما قوام هو محدد الجسم حقيقة وهو الذي من جهة  
يشار الى الجسم في التعريف المستوي وانه جوهري وطول وعرض وعمق او جوهري في الاعداد الثلاثة وليس المراد من هذه الاعداد ان  
موجودة فيه بالفعل حتى لا تكون موجودة في كالكعب طيس خصم من جهة وجودها بالفعل من جهة الكون المذكور في خط كانه  
اذا قيل ان الجسم هو المقسم في الجهات ليس يعني باللسان مقسم بالفعل بل في غير من تقسيم كما هو صمد هذا القائلين بالحوال مرة او العكس  
من التعريف بل ان المراد من هذا الحكم ان متناه عما هو جسم ان قيل لا تباين في ذلك الا انها او من متناه ان يمر فيه ذلك هذا ما لا  
وحقيقة مع الجسم في ذلك من المعاني من الاعراض المعانفة اعراض وجوده كان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون جسماً لاخره  
المحصلة النوعية هو كون المهيبة بحيث يكون وجوده المتاح في موضوع كونه بالفعل في موضوع في موضوع في موضوع في موضوع  
جوهري بل هذا المعنى من العوارض العوارض لا خطية الجوهرية هو جوهرية كذا يحال فيهم معنى الجسم ويعرف هو جوهر الجوهر الذي  
له الاول صورة التي بها عام محبة ان يكون بحيث يمكن ان يمر فيه تلك الاعداد والاقسام على الوجه المذكور وهو ان الجسم جسم

الكمال وهذه الصورة هو الجسم من جهة شئ من الابعاد الموجودة او الموضوعة كالتماثلات وما بين النهايات فاما كلها اعراض وكذا الاشكال  
والاوضاع لانها تابعة للنهايات ونواحي الاعراض او لما يكون اعراضا والعرض لا يجوز ان يقوم الجوهر لانه تابع للجوهر سواء كان على نحو  
تقوم الجرة للكل من جهة الهيئة وكيفية الفصل للجسم من جهة الوجود وكذا تقوم الصورة للمادة كاسيحي ويظهر من قوله كذا في صورته  
وهو بها هو ما هو ان تعريف الجسم بانه الجوهر الذي من شأنه ان يفر من الاعداد المذكورة او الانقسام فيها حلا لا رسم ولهذا ايضا المقيع  
الاكتفاء في التعريف بذكر الجوهر بعد ما وسمته ما ايضا التمام الحلا فليقع ذكر القسمة في الجهات الثلاث القول للابعاد الثلاثة في  
التعريف يكون احترازا عن الخطوط والخطوط جوهرية منفصلة كانت ذاتها او متصلة على هذا القائلين بها او الجوزين لهما  
وقوله وما لم يصح الاجسام شئ منها او كلها لفظا كلها فيه مصوب على بعض الصمير واجع الى الاجسام شئ مما لم يشر شئ من  
هذه الامور العرفية كالحا ورو السطوح والافلاك وما لم يشر شئ منها كل الاجسام كالتماثل السطحية او ما من جسم الا يبرز  
سطحا للروم التناهي البرهان وقوله وما لم يميز بعض الاجسام شئ منها او بعضها معناه ان بعض الاجسام كاعصيات  
بجسمها ان لا يميز شئ من هذه الاعداد والنهايات او يميزه من بعض فانه لو اريد ان يميز شئ من الاعداد والنهايات لم يميزه  
فلا يفرق اصلا شئ من بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان اريد ان يميزه ما هو علم من لزم شخصه او جسدته فالسطح معناه الجسم  
لازم للبعض **قول** ولو ان اخذت تمتعه فكيفما تشكل في بيان عرضية الابعاد والكمية كلها سواء كانت من ارب  
السطوح او الخطوط بانك اذا اخذت تمتعه واحدة وشكلتها بشكل معين كالكعب مثلا عرضت تلك الشبهة فهايات **الابعاد**  
مخصوصة بين تلك النهايات بعضها امتساوية وبعضها متعاضدة ثم اذا غيرت ذلك الشكل تسكلتها بشكل اخر فهايات  
النهايات والابعاد كلها اشخصها واما بطلت نوعها ايضا كما ان ابدلت الكعب بالكرة فانه لم يتغير شئ منها اصلا الا السطح لطلق  
الجسم في المقدار التعليمي الجسمي مع ان جسمية الشبهة ما فيه الشخص فثبت عرضية هذه الابعاد والنهايات والمقادير كلها  
ادلو كانت شئ منها مقوما للجسم ليق الجسم واحد الشخص عدو ذلك الشئ لشخصه فكيف عدو له نوعه كالسطح فالسطح  
المستوى مخالف النوع للسطح الغير المستوي اما المقدار التعليمي الجسمي هو كونه جسم شئ كذا وكذا فانه وان شئت على كثير  
من الناس لم يتبدل الاشكال المتعة بل هو امر اذ الحالين واحدا بالعد حيث لو ان مسحهما في الحالين اي مصورة  
اجزاء مقدارها بعضها في بعض شئ واحد ذلك لا يوجد التماثل في النوع فكيف اللقاء بالعدل الحقان المقدار الجسمي طبيعته  
مهيئة حنسية والمتكلمات المختلفة كالكرة والمخروط والكعب غيرها انواع متخالفة تحتها لا يمكن تعقلها ولا فرض حونها  
الابتنى من هذه الحدود المقاديرية والصلوات الكيفية الاتصالية **قول** فان اتوا ان كان جسم كالفلك يلزم له ابعادا واحدة استقر  
الى سوال يريد على استلزامه على عرضية الاعداد والمقادير يتبدلها على الجسم الواحد مع بقائه بعينه من تركه فيجوز هذا الاستلزام  
في الفلك ونحوه حيث لا يتبدل شئ منها على اطلاق بل يبقى في كل واحد بعينها فقوله واحدة صفة للابعاد والكرة قد تو  
ايضا بالوحدة والكرة كما يقال عشرة واحدة وعشرة كثيرة فاحاط به ما ان وجودها بالفعل عدم يتبدلها في الفلك مثلا لير  
تماما يتبعه طبيعة الجسم بما هو جسم والزم بوجوده في العالم الا وفي تلك الابعاد بل مما يقتضي في الفلك تلك الابعاد وطبيعته  
اخرى كما ان بمصلته لوعيتها الفلك هي كل اول الملاك بما هو فلك حافظة لثباته وايضا لما شئت عرضية ما الجسم الطبيعي  
في موهبة كانت متعة تنت في الجميع فان الجسم بما هو جسم طبيعته نوعه محصلة فلا يمكن ان يختصا امرادها في القوم شئ و  
بذلك كذا الا على طبيعة واحدة اذ كل منها لا يمكن ان يختصا امرادها بالتقدم والتأخر والكمال والمقصود عند محصلة المتساين  
فلا يمكن ان يكون بعضها ايضا جوهر مقوما للجسم وبعضها عرضا مقوما لغيره فاقول ان يقول الامتدادات المتصلة اذ كانت متصلة  
بالقوة والافصالات التي ياتيها ايضا يكون وجوده ايضا بالقوة ما للجسم في اتصاله وبعصا بالقوة وليس شئ منها لازما لذلك  
فهو في ذاته متصل لا مفصل كالمسؤول مع الجوهر متصل هدفه قول ان الاتصال لفظا لا اشتراكا الصاعى على الخطوط  
والمقادير على الصورة المحصلة لجهة الجسم بما هو جسم والاتصالات الخطية المقاديرية موجودة في الجسم بما هو جسم بالقوة اي بالاتصال  
لا بالوجود وكذا ما ياتيها ولما الاتصال المعنى الاخر هو موجود بالفعل دائما ضرورة ما دام الجسم موجودا لانه الصورة الاسدية

الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن وجود الجسم بخلاف الاتصال المقدري في عبارة عن تقدير ذلك الوجود بمصلحة الجسم الواحد  
 المتخصص بهذا المعنى وهذه الشخصية كلها شئ واحد كما سيظهر لك من كلامه **قوله** فالتجسيمه بالحقيقة صورة الاتصال  
 القابل لما قلناه من فرض الاتباعا فاما علمت ان هذه الاعداد والمقادير عكس على تواردها على الجسم مع بقائه شخصه فان كانت كلها  
 من قبل الاعراض لكن يجب عليك ان تسائل في موضوع هذه الاستدادات والاتصالات العصبية المتأخرة وجودها عن وجود لا بد  
 ان يكون لها معلقا واللام يمكن من تبادله قول هذه الاعداد ولا يكون اخر لا يخفى لبطانها في انفسها وامتناع قبولها الا  
 المتصل اذا كان في المقسم الى ما لا يقسم مقسم الى ما لا يقسم كذلك لا ايضا في امر متصل ولا منفصل لتأخر وجود هذه الاشياء  
 عن موضوعها والمهم مما لا وجود له بالاستقلال حتى يصير موضوعا قادرا لان يكون موضوع هذه الاعداد والمقادير التي من  
 باب الاعراض جوهر متصلا بنفسه بمعنى اخر لا معنى الذي شئت عصبية والاكثار الكلام ما يلبس الاستدلال من انه كيف يكون حاله في  
 موضوع غير قابل للاعداد والاتصالات فيلزم اما التمس واما وجود موضوع جوهرية متصل ذاته متفهما لغير الاعداد والمقادير  
 المتواردة عليها فان قلت فما تقول في اتصال الهيولى بالصورة الاتصالية والهيولى لا حظ لها في ذاتها من الاتصال ومقابلها فيكفيل  
 الاستدلال في الاستدلال قلت لو كان الهيولى موضوعا للصورة والصورة عصبية متأخرة الوجود عنها وكانت الهيولى في ذاتها  
 متفهمة للموضوع بان لا يقسم كالعقل والجوهر الفرض كان هذا الاشكال وارد غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في ذاتها امر  
 مهم الوجود انما يتحصل ويقوم في الخارج باحدى الصور المفيدة لها الوجود والتنوع وليس لها في نفس الامر مرتبة في الوجود قبل  
 الصور وانما ذلك باعتبار العقل كمال الكمال الطبيعي القياس في تعيينات الاضداد فان الكمال الانساني ليس له في ذاته عين زيدا وعمرا  
 غيرها ولا معين مما لا بد هذه التعيينات لا حظ لذلك قبل الجمع لانها محصلات لاحياء وجوده ولو كان له بجهته مرتبة سابقة  
 في الوجود على وجود هذه التعيينات الشخصية لما صح قبوله شئانها هكذا حقق هذا المقام فان من زل الاقدام اذ انتم هذا فقول ان  
 التسليم اذ الجسمية تعابير يكون الجسم جميعا مطلقا وقوله بالحقيقة صورة هذه الاتصال الجوهرية اريد الاتصال ذاته المتدعي في  
 حده من دون قيام هذه الاتصال بالاستدلال بل في معنى التامضية ومقتضى سن وجوده فهو متصل باعتبار واتصال باعتبار  
 اخر اما كونه متصلا بانه شئ في اتصال اعين ان يكون اتصالا بغيره او بنفسه واما كونه اتصالا فلا في متصلية ليست بغيره عليه  
 حليلا بل في نفس ذاته كان اخرا الرهان مقتضى متأخرة ذاتها فكل من تقدم ودون تقدم او تأخر ودون تأخر باعتبار بين وهذا المعنى  
 كالمعنى في المقدار سواء كان خطا او سطحا او عمقا وهو غير الجسمية العامة بخصوصها كما ثبتت عرضيتها جميعا في مثال شكل الشئ  
 الواحدة وهي من مقولة لكم والجسم الذي هو القابل لهذه الاعداد والمقادير من الجوهر فهذا الجسم العيني الشخصي من حيث له هذه  
 الصورة الاتصالية الجوهرية لا يتألف منها اثنان شئ من الاحوال العارضة لكم ما هو كمال المقدار بما هو مقدار كبر والصغر  
 المساواة والعددية والعادية والتسارل او الصم والخنزيرة او الكهية وغيرها لا من عوارض لكم المتسلل او المتصل ولا يوق  
 انه صا للجسم او نصفه او ضعفه او عاده او معدده او جدره او محدوده او مبر في نفسه او مكعبه او شاذ كذا او مناسب  
 او مائنه واما الشئ من هذه الاشياء من حيث هو مقدار من حيث هو محدود وجزءا بجزءه حرمته وانما قد يحرم كونه عاده لذلك  
 الجسم ليخرج الاجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهرية ان ايضا قابل للاقتسام والتجزئ لكن على الوجه الكلي العقلية لا بجهة حرمته  
 بجهة يتبع عاده لذلك من خواصكم قوله وهذا الاشتراك في الجسم بحيث يكون مقدارا بحيث يكون اجزاء غير اعتنا الجسمية  
 التي هي من الجوهر وتكون الجوهرية بحيث يمكن ان يبرر من جهة الاتباع **قوله** هذه الاشياء قد شرحتها لك بوجه اسطى يحتاج ان  
 تسعين مدارة الى اذكر في الفصل الذي ابتدء القول بالكمية في المقالة الثانية من النص الثاني في احوال المقولات من المطوق  
 هو قوله والجسم الواحد قد يوصف بحسب تعرضه لاربع مختلفات الكمية ولا يتألف الجسم الصورة فالتعقيد في شكل شكلها بحيث  
 عليها ان يكون بحيث يجمع فرض اعدادته مطلقا في الصورة المذكورة ولا يتألف فيها مختلفات مع كل شكل ما يتألف ويتبع  
 فيها من الاتصالية لا يبررنا وعقبا الفعل والتأثير الواحد في الشكل كانه في شكل التمتع بشكل كره كان عرضها السببية لبعائها في  
 هي غير المحددة في التعيين التي قبلها اذا كان شكله شكل كره ذلك الكمية والماء في محيط جوهر ما يزيد مما عند التحلل فيكون



قد شئت الجوهرية النوعية فضلا عن الجسمية الحسية وتغير مقدار الجسم وليس لقابل أن الجسم الكبري إذا كثرت أبعاده أو تغير  
 اد هو مساو لما كان أولاً في المساواة تلك ستعلم أن المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وإن أمثال هذه الأ  
 الاشكال المساواة لها الحقيقة بل معنى يقال فيها من ذلك أنها في القوة للمساوية والذي بالقوة غير موجود بعد والجسمية بالمعنى  
 الأول لا يقدر بشئ البتة لأن المقادير يجب أن يكون مساوياً للقدرة مخالفاً لافضلها من جهة والمساوي للقدرة لا يقدّر بالمساواة ما يتخطى  
 المقدرة الأصغر يكون مخالفاً لما يقدره فأي قدره لا يكون غير مخالفاً لجميع ما يجازي مقدره بل لا بد من أن يكون مخالفاً لبعض  
 يجازي مقدره وكذلك لا يقدره فلا يقدر هذا المعنى الذي يتخالف به جميع ما ان يكون مقدراً ومقدراً <sup>بأنه</sup> أنما يقع تقديره لا يجازي  
 بذلك المعنى لآخر فذلك هو الكمية وإن كان ما يقع فيه المساوآت والقدرة غير المعنى الذي به يصير الجسم جميعاً فليست  
 الصورة الحسية هي الجسمية التي هي الكمية بل الجسمية التي هي الكمية التي هي من جهة غير جهة أخرى وهي ما اشترط اليه وإن كانت غير  
 من الصورة الحسية ومنه ما يراها وكذلك أيضاً استبعاد أشياء تشبه الكمية وليست بكمية والسطح أيضاً صورة غير الكمية  
 التي فيه وتلك الصورة أنه يجب أن يصح أن يفرض فيه بعداً على الصفة المذكورة وذلك لاجل أنه غاية شئ ما يقع فيه فرض  
 ثلثة أبعاد وكذلك هذه الصورة ليست بخارج عن العرضية وعن الحاجة إلى الموضوع أيضاً وأما كمية قطر فليست كمية الجسم ولكن هي  
 كمية ثابتة فيلا يتبدل كما في الجسم ليس أنما كان السطح صورة يلزمها أو يقومها الكمية يجب أن يكون السطح جوهر فافلما انك  
 صورة نوع من الأبعاد يلزمه عرض فهو جوهر بل في صورة الجسم وحده فيكون الجسمية التي هي الكمية فهو يلزم الجسمية  
 التي هي الصورة فلو لم يلزم الجسم من التحد ويكون صورة الجسم ذات جرم بكميتها أو جردت منها الكمية ما خوفة في الذهن  
 سمى الجرد جسماً تعليمياً انتهى فهذه المعاني وما نقلناه أيضاً سابقاً عند الكلام في تحصيل موضوع الحكمة الإلهية وتعيينها  
 الأمور التي حكم الشيخ بالاحتياج إلى الاستعانة بها في الرقيين عن الجسم أغنى الطبيعي والتعليم قولس ولهذا إنما يكون الجسم  
 الواحد يتخلل في مكانه يعني لكون وجود الجسم الواحد الحي هو غير وجوده بما هو متقدراً ومقدار جسم واحد والواحد  
 كالماء مثلاً يتخلل أي يزيد مقدار جسمه شيئاً فشيئاً بالاشجار وفيه كفاية أي ينقص مقدار جسمه على التدريج مع ققاء  
 جسمه بالزيادة الجوهرية مجاله من غير اختلاف ولا تغير في ذاته كما هو شأن موضوع الحركات الواقعة في عقولنا وأعلم أن الذين  
 للجسم من غير المقدار ولا التصل الحقيقي مع غيره سوى كون الشئ بحيث يكون لا خفاء الوهية جرد فستشعر كونه شيئاً  
 صرع وبدايته من غير وهو متصل الكم بكون الحركة في الكم ويضطرر إلى بعض إلى بعض التخلل والتكاثف في الأجسام مع أن  
 المتأصلة حادثة بوقوعها كما أن عدداً تصاس ماء القارورة واستفاق القمام الصيا الواقعة في النار وانكسار الأواني  
 في البرد الشديد ولا هم في المقضي عن ذلك تكلفات شديدة واعتذارات عديدة من الإضافات قد علمت وجود المتصل  
 بالمعنى الآخر الذي هو تقوم الجسم الطبيعي بالبرهان الذي أقناه على ذلك فالحسم الطبيعي جوهر هذه الصفة وأما قولنا  
 الجسم التعليمي أو يريديان وجود الجسم التعليمي في كيفية عرضه للجسم الطبيعي وأعلم أن المداهية به سوى كونه عين الجسم  
 الطبيعي كإحدى الرأيتين ثلثة أحدها أنه عبارة عن الصورة الحسية من حيث تعينها المقادير الجوهرية الجسمانية من حيث كونه  
 قابلاً لفرض الأبعاد مطلقاً جسم من حيث أنه محدود مقدراً شيئاً لاشياء هو جسم تعليمي هو ممتد واحد في الجهات عرض له  
 التعيين في المقادير ذات المتعين من حيث أنه هو الجسم الطبيعي من حيث عينه هو الجسم التعليمي بالمعيارية بينهما بحيث لا يذهب  
 لافي الوجود وفيه ما يلزم حصول نوع من أنواع مقولة الكم أمر المتساوي أو كما هو جوهر عرض في ذاته أنه بقدرة متصل في ذاته  
 لا اتصال للجسم لكن معنى اتصاله هو كونه ذاتاً حواء وهيئة متشاركة الحد ودسواء كان في النفس مجرد عن الجسم الجوهرية أو  
 في الوجوده مقرباً لها فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي وأما المعنى الأول فهو وإن كان عرضياً لا فيه زيادة  
 ليس في ذات الجسم الطبيعي عما هو جسم طبيعي إلا أنه ليس بحيث يقاسه عارض في ذاته والجسم العارض في المعنى الثاني بتمامه عارض  
 متلازم العارض في المعنى الأول ولا يعدل أن يكون مراده بقوله والجسم التعليمي هو بكل المعنيين حيث في لفظ التسمية كونه عارضاً  
 نالها إعرافاً عن مجموعها السالبة عن الطول والعرض والعق كونه نيل بالانعارة السالبة عن كل منها امتداداً للجسم

من غير اشتراط ان يكون خارجا او لكان ليكون سطح او جها او يكون مجردا غير مبرور يكون خطا وهذا كما ترى وعلى اى الوجهة فالسطح هاتيه  
والخط هاتيه نهايتيه هذا كما ان الجسم القليل ينتهى بالسطح والسطح ينتهى بالخط وجميع هذه الثلاثة من باب الكم وكذلك ينتهى الجسم الطبقى  
بالسطح والسطح ينتهى بالخط وليس ثنى من هذه الثلاثة من باب الكم فلكل من السطح والجسم والخط معنىان مختلفان لكن الجسم باحد المعنيين هو  
وبالمعنى الاخر عرض بخلاف الاخرين فان كلامنا بذكر المعنيين عرض لان السطح باحد الاعتبارين عرض في جوهره والاخر عرض في  
عرض هو الجسم القليل والخط باحد الاعتبارين عرض في جوهره والاخر عرض في عرض وقد علمت الفرق بين معنى السطح في المعنى  
المقول عن قاطب خورياس وسياق ايضا اصاح ذلك في مباحث الكم في هذا الكتاب هكذا الفرق بين معنى الاتصال المستولى الى الجسم  
الطبقى في الاتصال المستولى الى المقادير وما سيجى واقعا لما تراه في المنطق ولا مانع بل ذكرها افاده النسخ هناك من معنى الاتصال فيكون  
سببا لهذا الاستصحاب حيث قال لكن المتصل اسم مشترك قد مر من ادعى ان يوجب كثيرا اعلان مفهومه معنى واحدا فيقع منه غلط معاني المتصل  
المتصل منه ما هو فصل الكم او الكمية ومنه ما عرض على الاعظام من حيث هي اعظام ومنه ما هو عرض على منها من حيث طبيعة واما الذي  
فصل من خاصيته ان يقال على المقدار الواحد في نفسه ولا يجوز الى قياسه عقلا في غير ذلك لان حده انه لا يمكن ان يفرق له اخر لا يجمع  
بينها احد مشترك هو نهايتي الخريهما واما اعتبار اخر نهايتي لاحدهما اعتنا بعمل في الخيل والاشارة اقرب منك فكأنه اول واما ياتى لآخر  
فيقال لهذا الكل انه متصل وليس الشرط في ان يكون هناك قطع وجوه الفعل بل الشرط فيه مكان هذا التوهم وهذا المعنى المتصل  
الذي يفتى اليه الكم والى المتصل ويعبر عنه المتصل الاخرين انما يقال ان القياس الى غيرهما فيكون المتصل بهما لا المتصل في نفسه بالمتصل  
بغيره فيقال متصل ما يوجد طرف ونهاية واحدة بالفعل هي بينهما طرفا لم يقبل اسم متصل به حتى لو كانتا نهايتين اثنتين كان مكان  
الاتصال مما يستل الخط الذي متصل بخط على راوية متحدة ما نقطة واحدة بالفعل وشكل الجسم الذي صار له خزان لعرضين كوا واما  
واما الاتصال الثالث فهو ان يكون المتصل به لا فاما المتصل فحركته فان الجسم كانت حاله عند جميع احواله اذ احركه ونقل عن موضعه فانه  
بقلا يلزمه الطرف الذي يليه من الاخر حتى يصير الاخر مع حيث صار فانه يقال انه متصل به والاتصال الحقيقي بحسب هذا الوصف هو  
الاول وان كان اما قبل اسمه من الاتصال الذي على سبيل الاضافة وكثيرا ما ينقل اسم الجسم عن اسم ثنى اخر فيجب حسابه انما هو  
بذلك الاسم ثنى ما ذكره فخصا وهذه المتعلقات اعبر عنها المتصل المذكور في موضع اخر الذي صليح ان يكون فضلا الجوهر وهو المتصل  
لغيره الاتصال على الوجه المذكور **قوله** مقول اول ان من طباع الاحسان ينقسم اه هذا شروع في اثبات ان الجسم حركي غير حركي  
عند الماتين المتيقن الاول وقد عررها ما بها جوهر بل للصورة هذا غير صحيح لان الصغر ايضا جوهر بل للصورة وهذا ما على  
احكام قاطبة لصور اخرى وقيل انها جوهر بل للصورة المجردة فيجوز من ان الصور المادية ما ليست بحسية كصورة الافلاك والار  
ان يذكر بل الحسية المجردة وعندها صاحب الطارحات انها الجوهر القابل للصور انما يصح عليه باعتبار ما ان يقع اليه اساق حسيه  
وهذا يصيدق على الاحكام القاطبة للصورة الكائنة في جميع هذه العارضة هي احره هو ان الصورة بحسب بعض الاصطلاحات بحسب الاعمال  
والحيات فعلى هذا لم يبق افرق بين المادة والموضوع فالحق ان يقال في تعريف الجوهر الجوهر المستعمل لانه لا يتصوره وصحة حتمنا  
والاستعداد ذلك بمنزلة المتصل لها ليس المراد به الاضافة لثانيه بل منشاها واما ما عرر كون القوة الاستعدادية عوياما الفصل الجوهري  
لانها جوهر منه الذات ضعيفة الوجود غير مستقلة الحقيقية بل هي كالحس المجردة بعض حقيقة ثنى لا حقيقة رافعة وانما تمامها في الوجود  
بالصورة كان تمام الجنس بحسب المجردة والمهية النوعية الفصل فالجوهري بعض موجود كان الجنس من جهة لكن الجنس ظل لان الفصل  
والمادة سيما الاولى لا يظل سلطان الصورة بل يبقى تخصها متحدة اية صورة طرأت **قوله** اذا طعير واحد بها وهو الجسم بالجنس  
الذي يكون تحتها من الفصل وهو الناي ولكن لا يولد حدها التي هي مادة روال ورنه النائية التي هي طاقون فصل الناي  
فالمادة الواحدة ما يخص من شأنها ان تصور صورة كثيرة مع تقاها بحسبها لضعف وجودها بخلاف الجنس الواحد ما يخص من شأنها  
ولا يمكن ان يوارد عليه فصول مختلفة وهو بعينه الا الحس الذي ما راء الجوهر الاولى فلا استحالة في بقائه بعينه لضعف وجوده ممكنه  
فصل بالوجود الحاصل ان حقيقة الجوهر هو القوة مدح فيه الفصل الحاجة الى التمام ليست هي حاجة العقلية والكمال الاعلانية  
القوة وكالعضف هذا يمتدح عن الجوهر كعدم ريد في جوهر هذه الصفة اذ عرفت هذا فاعلم ان من شأن هذا الاحسا

الطبيعية سيما التي يحيا لها ان ينقسم قسمتها فكانت خارجة لا يكتفى في ذلك مشاهدة ان يرى مثلاً ما صامنا من ذلك لكان  
 ينكر كون هذه الاجسام التي يحكم الحسن ايضا لها وطرق القسمتين انما تلتواحدة في انفسها حتى يلزم انفصال متصل واحد بل  
 نقول هذه الاجسام المحسوسة ذاتها عاقل كثيرة وكل منها مؤلف من اجسام كثيرة هي حركات هي متصلات في انفسها وهي  
 لكنها غير محسوسة وغير قابلة لطيران المصل على نقيضها فالذي يفسد في الحس غير واحد ولا متصل في الحقيقة والذي هو <sup>هو</sup> <sup>هو</sup> <sup>هو</sup>  
 في الحقيقة غير قابل للقسمته لانفكاكية **قولكم** وقد تكلمنا على ابطال هذا بالبيانات الطبيعية علم انه ذهب جمع من القدماء منهم  
 دوماً من طين ان ما يتاها من الاجسام المهيبة كالماء والهواء مثلاً ليست حاسيط على الاطلاق بل انما هي حاصلة من تماس حاسيط  
 صفات متناهية الطباع في غاية الصغر والصلابة غير قابلة للقسمته لانفكاكية بل الوهمية والعنسية فقط وبهذا فقيمة اجساما عيان هذا  
 المذهب من هذه الفأليس بالاجزاء الذي لا يتجزئ ثم اختلفوا في اشكالها فذهب الاكثر من علماء الى انها كرات لبساطها والتموا القول  
 بالجلد وقيل انها مكساة وقيل انها مثلثات وقيل رفات وقيل على حدة انواع في الاشكال فلما اذ اربع مثلثات ولا ارض مكساة للهواء  
 دوماً في هواء مثلثات وللماء ذومستين قاعدة مثلثات والفلان ذواثني عشرة قاعدة تحتها هذا ما يقوله الخليل الرازي وذكر الشيخ  
 والطبيعية المم يقولون انها مختلفة الاشكال وبعضهم يجعلها مختلفة الانواع وقد قرر بعض المتأخرين في بطلان هذا المذهب ان تلك  
 الاجزاء لما كانت متساوية الطبع باعترافهم جاز على كل منها ما جاز على الآخر وعلى المجموع الحاصل من اجتماعها والقسمته لانفكاكية مما يجوز  
 على المجموع يجوز على كل جزء اذ لو امتنع على الجزء فطر الى بطلان امتنع على المجموع وليس كذلك وبطلان القسمته بطلان المقدم وهو ليس بجي  
 اما اوله لان مساوية القسمته الحسب انهما متساوية الطبع فيكون البيان جدياً واما ثانياً فلان صحة البيان على تقدير تساويها بالطبع  
 موقوف على تساوي هذه الاجسام المحسوسة ومساوي العير المحسوسة في الطبيعة وهو غير ثابت لانهم معترفون به فان هذا الجسم  
 المحسوسة لا تسهته في انها مختلفة الطابع فاذا كان مساوية متفقة كلها فلم يكن الكل والخز متفقين في الطبيعة وان كان من اكل  
 والمجموع العدد الحاصل من اجسام الاجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاخطة الصورة السارية في الجمع فليس لنا طبيعة متناصة  
 لها وحدة حقيقة حتى يحكم انها متساوية لغيرها او مخالفة لغير الطبيعة وكما به احد هذا الحكم من قول الشيخ في الاشارات ان القسمته  
 ماوعاها تخلف في المقسوم اتينية يساوي طبع واحد من الاجزاء طابع الكل الخارج المساوي له ولم يدرك ان المراد منه القسمته <sup>المادية</sup>  
 على الجسم المزدوج مما هو حرم والحقيقة طبعه واحدة مشتركة بين الاجزاء والافلاحي فساد بناء على ما يداه اذ عرفت هذا فاعلم  
 ان الشيخ اطل هذا المذهب فاقام على القول بترك الجسم المحسوس من اجزاء هي اجسام غير قابلة للقسمته سواء كانت مختلفة الاشكال  
 او متفقها وسواء كانت مسقة الطبع او مختلفة في الطبيعيات التسام بالبيانات الطبيعية من جهة الحركة والتخلل والتكاتف  
 ومن ثم الخلا وما اشتهر بها سيما الذي هو اسهل بقصا واسرع ابطالا وهو مذهب القائل بانها مختلفة الاشكال لا يستلزمها وجو  
 الخلا وما ذهبها في بطلان القول تلك الاجسام على جميع الاحتمالات سواء كان مما يسهل الجسم او لا سيما ما هو اصعب اشكال او اعسر  
 دفعا من تلك الداهية بان سائل كامل لا يطل الجميع على عطف فلسفي في اسلوب حكمي غير حليلي ولذلك قال قائل ان طابعها وان اسكالها  
 مساكنة فخر يتركها ان القائل بوجود هذه الاجسام الصغرى لا يخلو ان يجعلها بحيث لا ينقسم اصلاً او ينقسم في الوهم دون الخارج وعلى  
 الاول يرجع وجودها الى وجود الجوهر المزدوج ولم يكن اجساماً ولا مماثلة من تركيبتها الاحكام وعلمهم انها اجسام ومساوي احكام هفت  
 وعلى الثاني وهو نحو وينقسمها وهما لا يخلو ان يكون حال القسمين الوهميين في انهما لا يفتقان والجسمين المصليين في انهما لا يفتقان اما  
 طبعها جوهر بالهذه الاجسام عاها لاجسام او مستخرج عن الطبيعة المشتركة فان كان الثاني فلا يخلو ان يكون ذلك القسمين يتقوم  
 اصل الطبيعة والجوهر وعما موجودا بالفعل كالمادة بالصورة والعرض في محل او سببا غير موقوف على الاول بل يمكن ان يكون الاجسام وكون الاجسام  
 كلها متشعبة واحدة متكررة واصصال وهو لا يطلون وعلى الثاني كان جازاً من حيث الطبيعة المشتركة الموصلة متصال مصليين واصصال  
 مصليين فيكون الاجسام من حيث جوهرها الذي هي متساوية لا لاجسام الخارجى والمنازع عن الانقسام خارج عن طابعها المختصة والاشكال  
 حدها وهذا القول الذي يجوز الاجساما لا لاجساما في ذاتها وان لم ينقسم لمنازع خارج سواء كان لازماً او غير لازم فكسالاتي يصدر  
 وهو اناس جوهر الجسم لا يطلونه وعلى الاول من الثاني وهو كون السبب المنازع للاقسام والاقسام والاقسام من اللزامة او من غير

[illegible]

لا ينفصلها على ٢ شئ آخر هو المعنى بالحيولى وذلك لان هذه الاعداد المقدمية بما شئت الانفصالان كان المراد بالانفصال انفصال الجوهر  
ما هو فصل الكم واما اشياء عارضة للانفصال ان كان بالمعنى المذكور هو فصل الجوهر فانك قد عشتان الانفصال بالمعنى المذكور  
ليس من مقوله المصاوي يطلق على اثنين احدهما كون الشئ بحيث يتغير بالانفصال في حدود مشتركة وثانيهما كون الشئ بحيث يقبل  
الانفصال على الاطلاق فاذا اطلق الانفصال بالمعنى الاول على الصورة على الصورة المحسنة كان ايضا لها معنى عارضا لها وكانت تلك  
الاعداد انقسامها وكانت الصورة قائمة بهذا الانفصال ومقابلة في ظاهر الامر كما يظهر من تشكلات الشعبة فاذا اطلق عليه الانفصال بالمعنى  
الاخر الجوهرى كانت متصلة بذاتها لانها عارضة وليست قائمة بهذا الانفصال ومقابلة في الشئ لا يكون قابلا لمشاركة المتماثل  
نفسه وعلى ان الوجهين لثبت الاعداد والكمية مما يعرض له الانفصال والانفصال الانما بالمعنى الاضافى وهو الانفصال الحقيقي لا بد ان كان المراد  
ان الانفصال الجوهرى وكيف يعبر عن الجوهر للعرض وان كان المراد الانفصال الكيفي فكيف يعبر عن الكم لنفسه ولقابله وان لم يلفظ الانفصال اسم ليس  
الكليات الانفصالية بالانفصال التي عرفت للانفصال ان تلك الاخر هي ذات الانفصال الاعداد انفسها وتحقيق النسخ هذه النسخ في  
المقالة الثالثة بالجملة فالانفصال والمقتضى ان هذا امر لا يمكن ان يفهمه غيره من الانفصال لان الشئ لا يمكن ان  
يقبل نفسه ككل متصل بذاته اذا انفصل بطل وكذا كل اتصال بعد الانفصال بطل ذلك العدد وحصل مفصل اخر وان كانا اذا انفصلا  
من جميع اعنى الانفصال بالمعنى الحقيقي الذي هو اما اصل الجوهر واصل الكم لا المعنى العارض الذي هو من باب الاضافة كما يقع النسخ في الطبيعة  
وقد قلناه في ما مر من حدث متصل اخر وسلاخ وبطل كل واحد من المتصلين والعديد والمديد كانا قائل الانفصال خاصية لى  
بما يخصه من هوته ولا دونه لا انه بطل بالكتابة بل لا بد ان يبقى منه شئ مشترك بينه وبين ما يجردت بعده منه لا ما يحكم باليد بميزان ماء  
الجزء اذا صار في ثابتي لم يعلم بالكتابة بمخرج الانفصال وكذا يعلم ان ماء في الانا ثابتي اذا عاد الى البحر لم يعلم ما الانفصال فان قلت قد ثبت  
ان في الانفصالي شئ غير الانفصال وغير المتصل بذاته هو موضوع للانفصال الجوهرى ومقابلته الانفصال وكذا لما مر من الانفصال الجوهرى  
من المقادير المحددة وذلك الشئ لا يحتمل جوهر لثباته في الاحوال عليه مع بقائه حاله ولكونه محلا للجوهر المتصل بذاته ولا بد ان لا يكون  
امرا متغيرا بالانفصال ولا بغير الانفصال ولا يعلم الانقسام والوحدة كما لا انقسام والكرة ولا شئ من الصفات والاحوال المتغيرة بالانقسام  
الجزء والمادية لم يمكن له ان يكون قابلا للانقسام وعوارض فانه لو كان في ذاته موضوعا لصفات المقارقات فاستحال ان يعبره  
الشم ولو كان له صفات الاجسام كان في ذاته جسيما فكيف يقبل الجسم والشئ لا يقبل نفسه فلهذا لم يعبر عن شئ من الصفات المعينة  
الانطلاق الوجودي الجوهرية وهو المراد بالحيولى واما قال انه موضوع مع ان الحيولى مادة للانفصال الجوهرى اعنى الصورة التجريدية  
لانها باعتبار وجودها البقاي موضوع لكل صورة جسمانية حادثة وباعتبار تفصلها تلك الصورة مادة لها واعتبر من صاحب  
المطاردات على هذه الجهة اولا بانها ثبتت على الانفصال وعلى الانقسام في الجسم الا الانفصال الذي هو من عوارض الكم وما قيل ان  
في الشعبة بتعدد الاعداد وانفصال واحد بها باق بعينه ويعبر عن ان الشعبة الطويلة اذا جعل مستديرة اجتمعت فيها اجزاء كانت  
متفرقة والمستديرة اذا طولت تفرقت فيها اجزاء كانت متصلة والانفصالات والامتدادات فيها على سبيل التبدل فانفصال و  
امتدادا متعينة ثم الوجه الثاني هو ان الانفصال الوردى في الحقيقة هو ما يقابله الانفصال ويطلق وقوع الانفصال ويعود الجسم  
بالانفصال ملء الذي يقبله هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الانفصالات الشخصية اعراضا فانما يجردت ويطلق والمهية الجسمانية  
والوعدة لا يتبدل وتسعى في قوامها عه فان كان وراء هذه الانفصالات انما هو لفظا بل ان يقول هو الجسم لا غير ولا تكهيك ان  
يقولوا انه لا سقى مع الانفصال فان الذي يطله الانفصال هو العارض لا الجوهرى وان كان الجوهرى يطل بالانفصال فان  
كنا الحقيقة الجسمانية في مع الانفصال والوجه الثالث ان الانفصال اما ان يعنى ما لا يتغير ان يعقل الاين شئ وهو الذي يقابله  
الانفصال فلا يصلح ان يكون من الجوهرى واما ان يعنى ما لا يتغير على ان يكون بمراسن ويكون اصطلاحا عما فيها له كما هو  
الامتداد ولفظ صريح المسحور ان هذا الانفصال امتداد جوهرى وبذلك هو موضوع الانفصال الذي هو صورة الامتداد العرفي وهو انما  
ان الامتداد القابل للانفصال وهو نفس الجسم وهو القابل للانفصال ولا الانفصال ان الوجه الرابع هو انكم انتم في الجسم امتدادا حرا وهو  
الامتداد السلب والامتداد الجوهرى هو الصورة الجسمانية والامتداد من حيث هو لا يتغير ولما قصص في الجوهرية وكان الجمع هو هذا كذا كانت



والوجه الخامس في الاستدلال الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع فان كان واقعاً في الاعيان فلا يتصور فيه  
 الجسم لان الامر العيني لا يقوم بالامر الذهني وان كان واقعاً في الاعيان فهو امتداد حاصل فيحصل المادة الأولية امتداداً وهو محال  
 ثم اذا كان فيها امتداداً بالضرورة هو متساوياً وكل واحد منهما مقداره لا يخرج بحدود ان يكون امتداداً بالفعل وليس بمقدار واحد  
 جوهرى الاخر غير محال هما متساويان او يفضل احدهما فان فضل احدهما ففي مادة واحدة امتدادان احدهما اصغر والاخر اكبر فان  
 تقدمت المادة باحدهما يفضل الثاني على المادة فيكون بعضها في مادة وهو محال وان كان الامتدادان الجوهرى والعرضى متساويين  
 في جميع الجسم ولا امتياز بينهما فاما واحد من هذه الاستدلالية وحصول المقدار والمحل في القول في الحواشي ما ذكره اولاً فانه لا شبهة وان  
 للجسم سوى الاتصال بالنسبة الذي من باب الامتناع كماله معبئاً للذين احدهما من عوارض الكم الجرد والثاني من عوارض المتكتم الطبيعة  
 اتصالاً بغيره وهو الاتصال الحقيقي وانكاره مطلقاً مكارمة محسنة فان الانعقاد كلها سواء كانت من الجوهرى والعرضى والجوهرى ليست الاتصال  
 ومصلحة حقيقة لكن المسئلة في عوارض الباقي جوهرى فلهذه عوارض وجوده بان الموضوع للاتصال الكلى لا يمكن ان يكون من غير عوارض  
 عن الاتصال مطلقاً كما في الجوهرى في عدم مادة الاتصال يجوز دخولها في حد ذاتها عن مقابلته لان تحصلها الوجودى عما يكون في  
 من الصورة الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال واما عن ما ذكره ثانياً فان استدلاله على عرضية الاتصال المتخصصين  
 يحدث ويظهر للمهية الجسمانية النوعية باقية لا يتقبل مغالطة نشأت من المحاط والاستنباط من الفرد والطبيعة فان الدال على  
 الشئ هو متساوياً مع بقاء اللوصف في تحصيله لا في نوعيته وهل ذلك كما يقال ان افراد الانساق كذا في غير عوارضها اعراضها تحت  
 وتبطل المهية الانسانية باقية لا يتغير في جوابها هو واما قولان الذي يطله الانفصال هو العارض للجوهرى في جوابه كان لا  
 معنيان اضافي حقيقة كذلك الانفصال بمعنى احدهما الاضافي بزيادة الاضافي وهو معنى الحد المصدى الى الانقطاع بين شيئين  
 ونحوه والثاني في حد ذاته متساوياً والمقابل حاصل بين الاتصال والانفصال باى معنى اخذنا فالانفصال سواء كان معناه عدم  
 الاتصال عما من شأنه ذلك او وجود متضادين هو مقابل الاتصال والاطلاق ضد الشئ على المعنى الوجودى لا يجمع معه في الغالب ليس بعد  
 وان كان الجوهرى ضد له على الاصطلاح الجردى ثم انك قد علمت ان هذه المعاني للانفصال متعارضة يلزم بعضها بعضاً كما انساو بالشيخ  
 في العبارة المتقولة من قاطب غوراس فالانفصال الحقيقي الكلى للجسم ان يطل بالانفصال بطل الجوهرى ايضا وحدت مقابل كل منهما وتكون  
 ان كان الجوهرى بطل بالانفصال ما كانت الجسمانية تجتمع مع الانفصال وهو شبه مغالطة السابقة فان الانفصال يطل يخص من الجسمانية والطبيعة  
 وصحة ولا ينافى ذلك مع الطبيعة كذا في فردا في اعماد ذكره ثالثاً فمما ذكره في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال  
 وتبديل لفظ الاتصال بالامتداد مما لا يضرنا وقد علمت ان الاتصال باى معنى كان يكون الانفصال معه ما يقابل باحد الوجهين ولما علمنا  
 ذكره وابعداً فانا لانتم ان الامتداد طبيعة واحدة ومنه فهم واحد بل قد علمنا انهما كما في الاتصال الحقيقية استركا لفظيا بطلاق تارة على المعنى  
 الجوهرى وتارة على المعنى المقدارى ليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلاث بل مع عمودية الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلاً للمقدار و  
 الابعاد والكتلة ووضعها لها وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن لغير المتد بفسه بهذا المعنى كما عرفت واما الوجه الخامس  
 فان الامتداد الجوهرى واقع في الاعيان ليس كما عرفت اكثر الناس ان القربانية بين المقدار والذات والجسم التعليمي مجرد لا بهام والغير  
 حتى يكون الجسم جوهرى كالطبيعة النوعية والتعليمات كالفرد لها تميز في مرتبة ذاتها او هو ذاتها مقدارى في جوهرى فقول  
 فيحصل في المادة الواحدة امتدادان وهو محال قد علمت ان كل منهما ماضى لا يوجد محال وجودها وهو له فيما مشاهيان  
 فامتساويان واحدهما يفضل على الاخر فلنا الامتداد الجوهرى ليس في ذاته متساوياً ولا متساوياً ولا هو في ذاته مساو  
 الشئ ولا افضل ولا اصغر فكل هذه كلها من صفات الكم وهو بنفسه ليس بكم نعم هو في الوجود موصوف بشئ من هذه الصفات  
 لا حل ما يستلزمه من المقدار فهو تابع له وهذه الصفات كما ذكره سابقا وكذا كونه واقعاً في جهة من الجهات بتبعية المقدار ولا  
 في كون شئ تابعاً لشيء آخر اصل الوجود ويكون ذلك الشئ تابعاً له في صفات اخرى ذاتية له غير جعله ولولا المقدار لم يكن الجسم متساوياً  
 الانفصال والاتصال لا يلازمه ان يكون باقيا حين زود واحد هما كما في الاسباب المعقدة وبهذا يابض اعتراض جوهرى وهو ان المقدار  
 ما صحت الانفصال على المادة ولولا ما صحت به اتصالا جوهرى ما صحت الابعاد التسعة ما صحت الابعاد المقدارية لا الانفصال على تقدير

وجوده فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها والجسم جزء الاتصال الجوهرى على ما رعتهم فاذا بقى الجسم مع الانفصال بقى  
الاتصال الجوهرى لئلا هو جزء ايضا مع الانفصال فبعض الاتصال الجوهرى بقى مع الانفصال على ما رعتهم بل هو متعلق بقوله  
القابل للاتصال الجوهرى قابل للاتصال العرضى والانفصال لا حاجة الى حامل بطلت بحجته كما لا يحصى لكم عند ما جعلته جزءا  
لقابها ما باقيا مع ما لا نقول كثيرا ما يكون السق على الايجاب مع معناه ولا يلزم ان يكون كل ما استلزم وجوده بوجود شئ اخر ان بقى معه  
وان المنفعة لو لم يكن لم يوجد فاذا تكون الحيوان بطلت المنفعة فكذلك لو لم يوجد الاتصال الجوهرى لم يحدث انفصال واذا حدث  
الاتصال بطل الاتصال فلفظ القول مشترك بين اثنين احدهما ما لا يجامع به القابل مع القول كما يقال المنفعة قابلة للحيوان والاخر  
يجامع مع شئ متكامل كما يقال الانسان قابل للعلم وكذا تكون الشئ من شئ امر مشترك بين اثنين كما ينبغي في المقالة الثامنة احدهما ان  
المكون بطل عند تكون ذلك الشئ والاخر ان يكون باقيا على وجوده فالجسم بحجته قابل للاتصال والانفصال بالمنفعة الاولى غير  
قابل بالمنفعة الاخرى القابل للوجود بالمنفعة الاولى ولا يحدث عند ذلك غير المنفعة الثانية في تمام الامكان المتعلقة بهذا المقام ودفع الشكوك  
الباقية الا وهما تطلب من الاسعار الاربعة **قول** وايضا فان الجسم من حيث هو جسم له صورة الجسمية في شئ بالفعل ومن حيث هو  
مستعد لى استعداد شئ هو امر بالقوة وهذا من غير الفلاسفة لاسات ترك الجسم بما هو جسم هو وجود الحيوان الذي يحضها  
بشئ وهو قريب من البرهان الاول الاكثر ما اخذوا الحكم بيننا واولئهم صوامع هو ان الجسم من حيث هو جسم وحيث له وجودا اتصالا صورة  
بشئ امتدائية امر بالفعل ومن حيث هو استعداد القول شئ ما اى شئ كان من العسل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عن الشئ  
بشئ من شئ ان يقبلها فهو امر بالقوة فيكون الجسم بحجته كونه جسم او من حيث هو جسمية جثمان وهو بالفعل والقوة والقوة  
والامكان المحاذيين وكذا ان هاتين الجسمين محتاليتين في الواقع موحيتان للتركيب ووقعتان للتكرار الخارجى فان الشئ من حيث  
هو بالقوة شئ اخر لان مرجع القوة لا امر على شئ هو فقدان شئ من شئ مع جواز تلبسه ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة شئ وجوده  
والحاصل ان مرجعها الى الوجود والعدم ولا يكون الشئ الواحد من جهة وجود واحد صحيحا لهاتين الصفتين بل يكون الجسم من حيث  
هو متصل بالفعل بعينه نفسه من حيث هو بالقوة متمصل ومتحرك واسودا وغير ذلك كونه هو متصل غير كونه قابلا  
للانتهاء فهو متصل بالاتصال بالثبوت واستعداده للانتهاء شئ اخر فبعض الجوهر المتصل وفيه قوة هذا المتصل لان فيه قوة الانفصال  
لان القوة على الشئ قوة على مقابلة وكذا ان كان الشئ يستلزم امكان مقابلة اذ لو كان احدهما ضروريا كان مقابله ممتنعاً لا يمكنه وقد  
فرصاه ممكنا ففهم ان الجسم كانه متصل قبل القسمة فبقية قبل المتصل ايضا اذ لو كان عين المتصل ولا فاما الاتصال حتى يكون  
النسبة ضرورية لم يكن في ذاته قوة الاتصال وهو بوط بالبدية فادن يكون الجسم هو امر كانه شئ بحسب يكون له القوة من شئ غير  
محمية يكون له بالفعل فالثاني صورة ومبدأ مفصل البسيط وهو المتصل الاول مادته ومبدأ جسمه البسيط وهو الجوهر فلهذا  
يعنى الحيوان الاولى كانه ان يكون محض القوة والعقل كل شئ كما يستصحب ذلك وتلخيص البيان على نظم القياس البرهان هو ان الجسم  
من جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة وتبطل هذه النتيجة كبرى لقياس اخر من الشكل  
الثاني هو ان القابل للشئ امر بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة يتبع ان شئ من الجسم الموجود بقابل الشئ ولزادة التوضيح  
لاستدراك الجسم قوة على ان يوجد او كثيرة تلك القوة اما ان يكون من حقيقة الجوهر المتصل وكذا فالاولى بطا والاربع ان يكون  
اذا امننا الاتصال الجوهرى فبما الاستعداد لا موركية ولم يمكننا تعقل هذا الاتصال دون بقية هذه الاشياء وليس كذلك  
والثاني لا يجلو اما ان يكون امرا قائما بذاته ولا الاول بطلان القوة لو كانت قائمة بذاتها لكان الامكان هوصل لان القوة قسم من  
الامكان في ليس كذلك نرى من امر اضعف الاعراض الثاني لا يجلو اما ان يكون حاملا للاتصال الجوهرى امر شئ اخر والاربع لا يصح ان  
يطل عدو حرمه نيماء قوى عليه فوجب ان يبقى مع الانفصال ذلك لان القابل يجب جوار مع القول على قائمته شئ غير  
الاتصال يقابل الاتصال الاتصالي غيرهما من عيات وصور غير متساوية وهو المتيقن وهو ان شئ ان يكون ان الجسم  
والانفصال من حيث هو جسم ليس قوة على امره ولكن لا يلزم ان لا يكون موصوفا بالقوة والقوة موجودة في شئ ليس اذا كانت القوة  
قائمة بشئ ليس ان يكون هي هو وان فلم لو كانت قوة الانفصال موجودة في الاتصال لكان الانفصال باقيا مع الانفصال فلما كان هذا

رجوعا الى الحق السابقه ان قلنا ان كانت القوة قائمة بالانصال وهو شئ متصل كان شئ واحد بالقوة وبالفعل معا وهو شئ واحد  
الصحيح امتناع ان يكون شئ واحد من جهة واحدة قوياً وفعلانياً اذا كان شئ واحد بالفعل بالقياس شئ واحد بالقوة بالقياس الى شئ آخر  
غيره بالفعل والقوة يجوزان تجميعا في ذات واحد بالشيئين بان يكون جهة بالفعلية ذاته وجهة القوم عدم شئ اخر عنه ولا  
منافاة بين وجود شئ وعدم اشياء كتحققها فالعلاط ههنا من افعال الخيارات ومن استعمال انشاء الانصاف في موضع الحال له  
ولا يلزم ان يكون الحاصل للجهة القوة والامكان هو بعينه فانشاء القوة والامكان والجواب ان كل صفة واقعية سواء كانت لها صورة  
وجودية ولا يلزم ان يكون الحاصل لها ومصادق للحكم بها ومطابق لمطلوبها وذلك المشار والمنتهى عنه <sup>الوجه</sup> يجب ان يكون في مرتبة ذاته  
موصوفاً بذلك الصفة بل يكون هو بعينه بحيث يكون بنفسها ثم ان كثير من الاشياء <sup>تلك</sup> في ذاتها عدم استيلاء كثيرة فان قيل امتداد في ذاته  
يحتمل تسلسل هذه التخيير والعلكة وغيرهما فلا بد ان يكون في ذاته حقيقة عدمية غير حقيقية كونه زيد لان زيدا في ذاته صفة وجودية يمكن  
تعقلها من غير تعقل سلب شئ من الاستيلاء ففقيه لا تحته تركيز وجود وعدم كذلك الجسم عما هو جسم له وذاته تسلسل كثير من الاشياء و  
ليست الجسمية به بها معاهها سلب الواد والحركة في غيرهما والالزم من تعقلها تعقل تلك السلبات ليس الامر كذلك فاد كل من هذه  
للووجودات وكذلك الجسم عما هو جسم مركب في الخارج من الامر ان احدهما ما هو موجود بالفعل وهو صورة ذاته والاخر ما هو ما هو بالقوة  
وهو مادة وجهته فصفه وقصوره لكن يجب ان يعلم ههنا ان فرق بين العلم المحسوس وبين العلم الواقي الذي له سط من الشئ كالعلم والجهل  
والسكون ونظائره مما له مصادق في الخارج فهذه الاعلام مما لا بد منها من فاعل يلزم بحسبها تركيز الموضوعات من مادة وصورة وهي  
التي من شأن موضوعاتها ان تخرج من القوة الى الفعل واما سائر الاعلام الذهنية التي ليست لها مقتضاها من افعال وتخصص ولا يشوب  
شئ منها التركيب الخارجي بل الذهني فلهذا قال الشيخ كل ممكن وجو في تركيز السلبات المحسوسة او افعالها لا محض او وجود بلا شئ  
عدم فهو كل الوجود وكله الوحد <sup>الوجه</sup> البت ان الفعل لا يقتض وجود النفس الناطقة المحركة اساسية كانت او لم تكن لانها من حيث ذاتها  
حوصورية في لها قوة قول الكمالات والتعقلات وسويع الارادات بالقصورات فكثير من القياس الاول هو قول كل ما هو بالفعل  
لا يكون بالقوة منسوخة بقياس من الشكل الثالث هو ان النفس الانسانية مثلا امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية  
لها قوة اسر فينتج بعض ما هو بالفعل يكون له قوة امرها وهو يقتصر تلك النفس الكبرى لانها في قوة قولنا لا شئ مما هو بالفعل  
بالقوة والجواب ان النفس عما هي من متعلقة الوجود بالمادة المصنوعة بل هي عندنا مادة الحد وتحررة القاء اذ اكلت وانصلت  
بالعقل فحقيقة كونها بالفعل اعماهي من مل ذاتها المستندة الى مدتها الفعالية حيثية كونها بالقوة اعماهي من جهة تتعلق  
لواربها واما رها بالمادة المادية ففلسا الخيارات من شأنها ان يكون احدهما البذل العقل والآخر الجوهر المبدئي والحق ان جميع جهات  
الفعلية ترجع الى احب الوجود وجميع جهات القوة ترجع الى الهيولى الاولى ومنعها الامكان الذي كما سيعلم وهي مع الشئ  
والاحكامات لان كلهما عدييات والقوى والاعلام <sup>الوجه</sup> البت الثالث المقص بوجود العقول فاما تفعل بما تحتها وتصل اليه  
عما فوقها فذاته امر كثر في الخارج عن امرين احدهما تفعل وبالاخر تفعل والجواب ان القول هذا ليس مقابل الفعل فان الذي  
يقابل الفعل هو القول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل فعالية العقول بعض وجوداتها الفاضلة عليها من الملائكة  
عن استعداد فالعلاط ههنا باشتراك الاسم البت الرابع المقص بوجود الهيولى في نفسها وهو الذي ذكره الشيخ قال والسائل  
ان يقال فيقول الهيولى ايضا امر كثر في نفسها هيولى في حوهرها بالفعل غير تقرير هذا البحث على جبر يكون معارضة  
على كبرية الحق المذكورة بان قولكم كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارضة بقياس من الشكل الثالث وهو قولنا ان الهيولى ليست  
بالفعل وان الهيولى في قوة قولنا لا شئ ينتج بعض ما هو بسيط بالفعل فبها القوة وعلى وجهه يكون نقصا تفصيليا وهو اما  
لا سلب ان كلما هو بالفعل لا يكون بالقوة وسد المنع هو وجود الهيولى ويمكن ان يكون نقصا اجماليا وهو الظاهر من كلام الشيخ  
ان مقدمتها لم تصح ولا وجبت ان يكون الهيولى مركبة من الهيولى في الصورة والتالي بطر فكذا المقدم اما سلبا الملام ولا ان الهيولى ليست  
والفعل الكلام الى هيولى الهيولى في علم اما التسم وهو باطل والاستهزاء الى هيولى بسيطة وهو المطلوب اما بيان الملام فلهذا  
نفسها حوهر موجود بالفعل وهي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء فيها ففهيها امر ان احدهما بالفعل والآخر هو العرف

مركبة بناء على ما ذكرتم والجواب في حين احدهما منع كون الحيوان امرا بالفعل فان كونها في ذاتها جوهرا لا يوجب ان يكون امرا محصلا بالفعل  
من جملة الاشياء الموجودة بل انما يوجب ان يكون بعض الموجود بالفعل في طريق الوجود كما انفسه ام الصورة التي ذكرها كونها هيولى  
او مستعدة ليس يريد عليها الا ان يكون من شأنيها ان يصير شيئا فان الفرق شاسع كون الشيء بعض وجود محصل وكونه شيئا  
حاصلا وكذا ان يكون الشيء مستعدا لان وجود الفعل نوعا من الانواع وبين ان يكون ذلك النوع والهيولى ليستا مستعدا ان يكون  
شيئا من الاشياء الخاصة ما كونها جوهرا معناه ليس ان كونها امرا ليس في موضوعهما معينا ان احدهما يثبوت اعتسار والاخر  
سليبي اما الذي منه ما يثبوت فهو انها امرا عام بهما غاية الاهتمام والمهم بما هو مبهم لا وجود له في الاحيان مما لم يتعين والعام بما  
هو عام لكن لا يكون شيئا بالفعل ام لا يتخصص ولا يعمى الشيء بالفعل شيئا حاصلا فخرج المعنى العام مما ينضم اليه صورة يحصل فصل  
يخصصه بصورة الهيولى وفصلها الذي يوضحها به تيسر وعام محصلا من الاواع هو انها مستعدة بالقوة والاستعداد وما  
يجري مجراها امرا عدي لا بد ان يتقوم بامر به يقع الاستعداد وهو الصورة الموجودة التي تقوم بها الهيولى واما انفس الهيولى  
باعتبار ذاتها فليست بالقوة محصورة واسعة الاما صفا والوجه الثاني ان اختلاف الجحش قد يكون موجبا للتركيب الخارجي  
وهو عند ما كانت الجحشيتان غير مجتمعتين في الوجود الواحدة كالحركة والسكون والتقدم والتأخر وقد يكون محصلا للتركيب الذهني  
فقط وهو عند ما كانت الجحشيتان مجتمعتين في الوجود كالمهية والوجود وكالحسن والفضل اذا تقر هذا فنقول ان الجوهرية والاستعداد  
مع قطع النظر عن كون قى مما عديا او لا نسبتهما الى الهيولى كنسبة الحسن والفضل الى النوع البسيط لا كنسبة المادة والصورة  
الى المركب اعما قال بلفظ النسبية لان فضل الشيء بالحققة مع وجود محصل الجحش نوعا خاصا من جملة الانواع الوجودية  
المتماثلة في الاحيان وليس قولنا مستعد من هذا القليل لكنه شبيه بالفضل لكونه جزءا حاصلا بالفعل لوجودها الذي هو  
قولنا هو مستعد قولنا مقدمان من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة حتمية محتاجة الى المادة ولا طبيعة صورته  
في نفسها من حيث هي صورة حتمية لا يختلف لانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان يكون لها اقسام سواء كانت من هذه  
الاجسام التي تغفل الامكان او كانت من الاجرام الفلكية فهو مركب من الهيولى والصورة وان الصورة الجسمية من حيث هي صورة  
حتمية مقطرة الى المادة ايما وجدت وكيفما وجدت واعلم ان المنع الثاني لاثبات الهيولى مستقل للدلالة على حاجة الجسمية مما هي  
الى المادة وعلى تركب الجسم من الجوهرية في جميع الاجسام فلكية كانت وعصرية اذ ما من جسم الا وفيه قوة قبول شيء من الاشياء و  
اقسامها الحركية والفلكيات كلها قابلة للحركة كما هو في علم الطبيعة هي مركبة من مادة قابلة وجوه ضروري واما المنع الاول وهو  
برهان الاتصال والانعصال هو واحد هذه الاحكام القلائد محتاج الى التعميم بصم مقدمة اخرى هو كون الجسم بما هو  
جسم طبيعة نوعية محصلة لا يختلف ما الحاجة والعلة الى شيء في نحو الوجود ولهذا ذكر الشيخ او العاطفة في قوله ولا طبيعة صورة  
الجسمية اشارة الى ان هذا المطلق يخرج من الحقبة الثانية لكنا يريد ان يستعمل في اثبات الحقبة الاولى نتمها في ما يدفع قول ان  
الطبيعة الجسمية لا يمكن الاحتكام الى ما في نحو الوجود بان يكون بعضها محتاجة الى مادة كافي الاجسام القابلة للاتصال  
وبعضها غير محتاجة بل قائمة بذاته كافي الاجسام الفلكية وانما قلنا لا يختلف في نحو الوجود في الحاجة والعلة لانها طبيعة  
نوعية بسيطة ليس يجوز ان يكون محتاجة كاجناس السائط الى فصول ذاتية يحصلها نوعا بسيط اتم بها حقيقة جسمية  
نعم يمكن ان يحتاج الى حصول محل عليها ويجعلها نوعا كاملا لا يلا معناه ووجوده عن معنى الجسمية ووجودها ان يصير  
حيوانا او ملكا او شجرة او نوعا اخر وتلك الفصول لا تحت ما حوزة من صورة مقارنة ليصال المادة ولا يكون حكمها حكم الفصول  
الحقيقية التي وجودها مصمتة في وجود الحسن التي لا يمكن الحسن وجودا في الخارج ولا في الدهن الانواع منها **قوله**  
وبيان هذا ان جسمية اذ عاقلته غير جوهري فيكون لا جل ان هذه حارة وتلك باردة وهذه لها صيغة فلكية وتلك لها صيغة  
ارضية يريد ان كامل البرهان على كون الجسم هو جسم طبيعة واحدة نوعية وهو على قديس احد لم يصرف عن معنى الجسمية  
بما هي جسمية لا تحت اقسامها الا ما هو خارجة واخرى هي كبرى وهي ان كل معنى كالاختصاص في حصوله نوعا في الخارج و  
امتيار اقسام بعضها عن بعض الامور والاطية مصمتة معانها في معناه بحسب الوجود كالاصول السائط بل ان يحتاج الى اشياء



سواء كانت اعراضا او صوراً ذلك المعنى هو نوعي فيحصل في الوجود بخلافه اذا لم يكن له في ذاته وجود الا ما هو يتجده معه في الوجود  
 ويختلف في سبب التصلب في الوجود فبذلك هو المظهر الجسدي كالمقدار الخطي قائم مع كونه نوعاً اضافياً للكم المتصل قائماً بهم فيحصل في ذاته  
 ما لم يتوحد فيكون له كونه مقسماً في جهته وفي جهته او في تلك الجهات ليكون خطاً او سطحاً او جسماً تعليمياً وليس يمكن ان يصير  
 المقدار الجبري عن هذه المعاني وجوداً في الخارج ثم ينضم اليه ليعمل خطاً او سطحاً او جسماً كما يمكن ان يصير لذيلاً في وجوده دائماً ثم ينضم اليه  
 معنى يجعله عالماً ويجعله كتاباً او امر يجعله حلاً وكذا العدد مع كونه نوعاً من انواع الكم المطلق ليس امر يحصل في الخارج مما لم يتو  
 بتقريب من حصول العدد وحده كونه خمسة او ستة او عشرة او مائة وليس ان يحصل نوعاً من الانواع كان يحصله بان ينضم اليه حصل  
 من خارج بعد كونه وجوداً قائماً مساوياً اليه حساً او عقلاً مجرداً عن سائر الصفات والمحصلات بل لا يحصل الطبيعة الجسدية التي للسطح  
 كاللون للسواد والقر والبياض كالمقدار للخط والسطح والجسم والعدد للترتيب الاعداد الوجود انواعه فصوله بخلاف جنس المركبات كما  
 بما هو حتم فانه باعتبار تجريده عن الصفات والمفصول فماله وجود في الخارج والحجم هيته محصلة في العقل والخارج اذا انضاف اليه معنى به  
 يتصل نوعاً حركياً او هو لا محتمل صوراً فكذلك ليس بان يصير بالاجتماع حساً فقط كما يصير للون بالاجتماعه مع احدى الفصول لونا  
 فقط بل حساً محصلاً وشيئاً اذا اُلحِقَ به معنى الجسمية يعنى الجسمية المعنى الذي هو به مادة لا المعنى الذي هو به جنس للاجسام المتخالفة أيضاً  
 فان الذي كلاهما فيه بهما انه امر يحصل نوعي ومهم جنسه هو الجسم بالمعنى الاول فان كل جنس وادكان للاصناف البسيطة  
 والاصناف المركبة له اعتباراً عقلياً ان احده بشرط ان لا يكون ما اخذنا معه شيئاً اخر وتاينهما اخذه مطلقاً اي من غير شرط اصله الا  
 مع شيء ولا التحديد عنه فهو باحد المعنيين جنس بالآخر مادة فبعض الاحاس كالا اعتبارين في وجوده في الخارج وهي اجناس  
 المركبات بعضها ليس موجوداً في الاعداد والاعتبار الجسدي هي اجناس السابطة التي ليس لها وجود الوجود انواعه والفرق بين الماد  
 والجنس مما قد مضى في من الرهان من منطق الشفا وشيئاً ايضاً في ثلث حاشيته هذا الفرق فالمراد من الجسم الذي فيه الكلا  
 انه هل هو نوع محصل في الخارج واختلافه بالحركات وهو جنس واختلافه بالذاتيات هو الجسم بالمعنى الذي يكون مادة والا  
 فكل جنس بما هو جنس هو نوعي وجود انواعه وجعله بعينه جعله فصوله وان يخفى هذا الحكم على كثير من الادهاش وقوله على انك  
 قد تحققت فيما سبق لك الفرق بينهما معناه على انك قد علمت الفرق بين المادة والجنس فيما ظهر لك ههنا من غير حاجة الى الرجوع  
 الى موضع اخر في مثال الجسم المقدار فان المقدار وما يشبهه لا يمكن ان يكون مادة لانواعه كالخط والسطح والجسم لا يحصل له  
 في ذاته مقدره الا ان يكون مصفاً في معنى لحد الفصول المتخالفة فلو ان حصله صرخاً او سطحاً او غيرهما فادان يكون نفس مائة الانفا  
 نفس مائة الاختلاف في الوجود واما الجسمية التي يكون الكلام فيها متى ما يصح ان يكون وجوداً محصلاً يكون مادة لكثير من الانواع  
 لانها في ههنا طبعاً محصل ليست تقف على فصل يجعلها نوعاً اذ يمكن للوهم تحريكها عن كل ما يريد على كونها حواسراً قابلاً للعرض  
 الاعداد او مادة وانصال لم يمكن للوهم تحريك المقدار عن كل ما يريد على كونه مفصلاً ذا وضع وليس اذ صمنا الى الجسمية فصولاً او  
 صوراً اخرى كانت بحيث يجعلها في ايها حتمية حتى يكون وجود مادة الاختلاف بين انواعها بعينه هو وجود مادة الاشتراك فيها  
 ولا ايضا اذا انتما مع الاتصال الجوهرى شيئاً كان لا حل ان الاتصال ليس في نفسه شيئاً محصلاً من تمام ان يقوم مفرداً بذاته عن  
 الصمات بل العقل مما يجوز وجود الجسمية اعطى المادة ذات الاتصال في الخارج من غير انصاف شيء اليها لكن يحج وبراهين يعلم  
 ان لا يمكن في الاعيان جسم مفارق عن كونه الصور التي كالاتر ائله على ههنا الجسمية وهي مبادئ لفصول ذاتية للانواع الجسمانية الاعداد  
 والجوان والشيء والدوات غيرهما **فليس** فليس ان لا يوجد الشيء بالفعل موجوداً هو ان لا يحصل طبعه له ههنا واصل  
 رده ههنا وهو انه اذا احتاج شيء في وجوده الخارجي الى مفهوم يوجد وكيف يكون في ذاته امر محصلاً نوعياً فلهذا ما لا مماناة  
 بين ان يكون الشيء نوعاً موجوداً في ذاته وبين ان يكون يحتاج الى مورد غير ذاته وذاتاً فان المادى كما سيجي على صرح من الذاتيات  
 سواء كان موجوداً موجوداً واحداً كاحاس الفصول او كالعقل المادية والصورة والحركات كالفواعل والعيان كالموصوفات  
 للامراض كالمصور للمواد والصور المسند الذي من القسم الاول هو الذي لا يحصل للشيء المقوم به نوعاً بدون ان يكون عاجلاً  
 معه في وجوده واما الذي من القسم الثاني فلهذا وجود ما يراد وجوده ذلك المسند الاخرى ان العرض كالسواد والبياض و



عبرها متحصل الطبيعة في ذاته نوعا تام المهيبة في حقيقة نفسه ومع ذلك لا يجوز ان يوجد بالفعل مجردا عن الموضوع وكذلك  
الموجود الصادر عن الفاعل الحاصل لاجل غاية فله ذات متحصلة تامة للحقيقة لان وجوده في نفسه مقتضى الى هذين المبدأين  
من غير ان يدخل في نوع حقيقة فكذا حال الجسم المعنى الذي هو مادة فانه مقتضى الى صورة اخرى نوعية مقدار المادة الى الصور  
التي بها يصير موجودة بخلاف جنس البساط كما المقدار مطلقا فانه لا يحصل له في نفسه نوعا مشار اليه عقلا او حسا الا  
بان تمام فضل الوجود العقل ضرورة ليجعل باضعا من متحصل الخطا اوسطا او جبرها حتى يصير حايثا ان وجوده اذ او حايثا  
مقدرا او شيئا اخر ليكون مركبا لوجهة واحدة طبيعية بل مقدار انقطاع وان كان ذلك المقدار بعيدا عن خطا اوسطا او كونه  
ما به الاستدلال بين انواعه عين ما به الاختلاف في الوجود كما امتزج اليك لان طبيعة الهيبة الجنسية يجوز ان يختلف مقدار وجوده  
ولا وجود المعنى الجسمي الاسرى فاما معناه في الوجود الاسرى فاما وجوده بوجوه شتى وان كان هو في نفسه متحصل الوجود  
كردا في العرش للموضوع والمادة للصورة وهكذا حال الجسم اذ اذ في صورة اخرى غير الهيبة فانه في نفسه يصح ان يوجد  
بالاسباب التي لها ان توجد بها التي بعضها كالمجول في الاتصال وبعضها شئ اخر فيقيد كالا ثانيا وجودا اخر غير وجوده  
بما هو جسم مطلق واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور ان يوجد معنى عن الفصول بل يحتاج في وجوده الى فصول تلك  
الفصول ذاتيات له لا حوجة الوجود الى ان يصير بمجصول تلك الذات شيئا غير المقدار مثلا بل حاجة اليها في نفس المقدار  
لا في شئ زائده في الوجود على المقدار وفي نفس الشئ لا يجوز بدون لا غير المقدار اي حاجة اليها في نفس المقدار في الحقيقة  
لا في شئ زائده عليها فان المقدار اذا حصل بقي من الذاتيات صادر نوعا موجودا كالحط مثلا لم يكن الا مقدار او شيئا غير  
فان الخط وجوده مقدرا فانفس وجوده فخطا وكذا السطح والجسم وفي بعض الشئ بل لا يجوز لا يخرج اى لا يخرج الذاتيات من المقدار  
الشئ غير المقدار كما يخرج الصور الدائمة للمادة الى شئ اخر وان نحو الخطية والسطحية والثنائية الى المقدار لا يخرج عن نفس المقدار  
وان كانت تلك الذاتيات معان مختلفة ووجوه متماثلة المقدار المطلق كونه معنى مما يجوز ان يتماثلها وجودا و  
تصلاته فيكون مقدرا واحدا المقدار اخر بنفس المقدار كذا او ما قاله مرارا واما صورة الهيبة الى الجسم بما هو جسم واما  
عندها ليدل على كونه امر حاصل بصورة محصلة بوعيه لان الحكم لا يتغير سواء كان الجسم هو مرابطا كما هو عند الاقدام او  
مركبا من المادة والصورة كما هو عند العلم الاول واتباعه على المذهبين في ذاته طبيعة بوعيه لا اختلاف بين افرادها فان جسمها لا  
يختلفا اخر في حيز الهيبة ولا بفضل يحصل لها الجسمية اذ الفضل المعنى الجسمية هو الاتصال وقول الابعاد امر مشترك  
بين الاجسام كلها والتي تختلف بها الاجسام او لا حقيقة زائدة على الجسم ثم لا يكون اختلاف الاجسام باختلاف في نفس هيبة  
له في كالات زائده عليها **قولهم** فلا يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة لما من حقوق الاله  
ان الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف افرادها الا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل لها في اداة الجسمية وكل ما يختلف افرادها  
الا بامور خارجية فهو نوع محصل في الخارج فالجسمية طبيعة بوعية تم جعل هذه النتيجة صغرى لبرهان اخر بان جسم الاله اكبر في قوة  
ان الجسمية طبيعة بوعية لا تختلف افرادها في جو الوجود فينتج مصرح باللازم وهو ان الجسمية لا يتجوز ان يكون بعض افرادها جسيما  
المادة وبعض افرادها غير محتاجة الى مادة لان الحاجة الى المادة حتى جو الوجود ولا يمكن ان يكون جو الوجود الطبيعة بوعية شملها  
فيكون اداة موحدة لوجود اطي تجل مادة وتارة وجودا مستقلا في اية محل والواحد الخارجية لا يغير جو الوجود  
الوحي لا يصير جسمها مستعيا عن المادة بوجوه بعد ان كان حسب الذات مقتضى اليها وبالجملة يحتاج الى المادة والعيني  
فيها نوعا مختلفا من الوجود لا يمكن ان يكون المنقسم اليها طبيعة واحدة بوجوه من الوجود وسبب الاستسكان ما يحتاج الى المادة  
لا يمكن تحريمها سواء كان جسم او شيئا اخر في كل اى مادة يكون مقتضى وجوده دائما اليها مكل جسمية مع قطع النظر عن  
الواحد والمادتين الكم والكيف غير شامقة الى المادة مقدرا ان كل جسم مؤلف من ماء وصورة وهما حقيقة هيبة  
عليها وهو الجسمية يمكن ان يوجد على صورة يكون صورة وعلى حيز يكون مركبا من المادة والصورة كان الواحد قد يوجد نفس  
الواحد وقد يوجد شيئا ذلك الشئ هو الواحد ان احد الجسميتين ان يكون نفس الممتدة في الجهات التلات كانت جسمية تحت

من غير ان يدخل في نوع حقيقة فكذا حال الجسم المعنى الذي هو مادة فانه مقتضى الى صورة اخرى نوعية مقدار المادة الى الصور التي بها يصير موجودة بخلاف جنس البساط كما المقدار مطلقا فانه لا يحصل له في نفسه نوعا مشار اليه عقلا او حسا الا بان تمام فضل الوجود العقل ضرورة ليجعل باضعا من متحصل الخطا اوسطا او جبرها حتى يصير حايثا ان وجوده اذ او حايثا مقدرا او شيئا اخر ليكون مركبا لوجهة واحدة طبيعية بل مقدار انقطاع وان كان ذلك المقدار بعيدا عن خطا اوسطا او كونه ما به الاستدلال بين انواعه عين ما به الاختلاف في الوجود كما امتزج اليك لان طبيعة الهيبة الجنسية يجوز ان يختلف مقدار وجوده ولا وجود المعنى الجسمي الاسرى فاما معناه في الوجود الاسرى فاما وجوده بوجوه شتى وان كان هو في نفسه متحصل الوجود كردا في العرش للموضوع والمادة للصورة وهكذا حال الجسم اذ اذ في صورة اخرى غير الهيبة فانه في نفسه يصح ان يوجد بالاسباب التي لها ان توجد بها التي بعضها كالمجول في الاتصال وبعضها شئ اخر فيقيد كالا ثانيا وجودا اخر غير وجوده بما هو جسم مطلق واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور ان يوجد معنى عن الفصول بل يحتاج في وجوده الى فصول تلك الفصول ذاتيات له لا حوجة الوجود الى ان يصير بمجصول تلك الذات شيئا غير المقدار مثلا بل حاجة اليها في نفس المقدار لا في شئ زائده في الوجود على المقدار وفي نفس الشئ لا يجوز بدون لا غير المقدار اي حاجة اليها في نفس المقدار في الحقيقة لا في شئ زائده عليها فان المقدار اذا حصل بقي من الذاتيات صادر نوعا موجودا كالحط مثلا لم يكن الا مقدار او شيئا غير فان الخط وجوده مقدرا فانفس وجوده فخطا وكذا السطح والجسم وفي بعض الشئ بل لا يجوز لا يخرج اى لا يخرج الذاتيات من المقدار الشئ غير المقدار كما يخرج الصور الدائمة للمادة الى شئ اخر وان نحو الخطية والسطحية والثنائية الى المقدار لا يخرج عن نفس المقدار وان كانت تلك الذاتيات معان مختلفة ووجوه متماثلة المقدار المطلق كونه معنى مما يجوز ان يتماثلها وجودا وتصلاته فيكون مقدرا واحدا المقدار اخر بنفس المقدار كذا او ما قاله مرارا واما صورة الهيبة الى الجسم بما هو جسم واما عندها ليدل على كونه امر حاصل بصورة محصلة بوعيه لان الحكم لا يتغير سواء كان الجسم هو مرابطا كما هو عند الاقدام او مركبا من المادة والصورة كما هو عند العلم الاول واتباعه على المذهبين في ذاته طبيعة بوعيه لا اختلاف بين افرادها فان جسمها لا يختلفا اخر في حيز الهيبة ولا بفضل يحصل لها الجسمية اذ الفضل المعنى الجسمية هو الاتصال وقول الابعاد امر مشترك بين الاجسام كلها والتي تختلف بها الاجسام او لا حقيقة زائدة على الجسم ثم لا يكون اختلاف الاجسام باختلاف في نفس هيبة له في كالات زائده عليها قولهم فلا يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى مادة لما من حقوق الاله ان الجسمية طبيعة واحدة لا تختلف افرادها الا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل لها في اداة الجسمية وكل ما يختلف افرادها الا بامور خارجية فهو نوع محصل في الخارج فالجسمية طبيعة بوعية تم جعل هذه النتيجة صغرى لبرهان اخر بان جسم الاله اكبر في قوة ان الجسمية طبيعة بوعية لا تختلف افرادها في جو الوجود فينتج مصرح باللازم وهو ان الجسمية لا يتجوز ان يكون بعض افرادها جسيما المادة وبعض افرادها غير محتاجة الى مادة لان الحاجة الى المادة حتى جو الوجود ولا يمكن ان يكون جو الوجود الطبيعة بوعية شملها فيكون اداة موحدة لوجود اطي تجل مادة وتارة وجودا مستقلا في اية محل والواحد الخارجية لا يغير جو الوجود الوحي لا يصير جسمها مستعيا عن المادة بوجوه بعد ان كان حسب الذات مقتضى اليها وبالجملة يحتاج الى المادة والعيني فيها نوعا مختلفا من الوجود لا يمكن ان يكون المنقسم اليها طبيعة واحدة بوجوه من الوجود وسبب الاستسكان ما يحتاج الى المادة لا يمكن تحريمها سواء كان جسم او شيئا اخر في كل اى مادة يكون مقتضى وجوده دائما اليها مكل جسمية مع قطع النظر عن الواحد والمادتين الكم والكيف غير شامقة الى المادة مقدرا ان كل جسم مؤلف من ماء وصورة وهما حقيقة هيبة عليها وهو الجسمية يمكن ان يوجد على صورة يكون صورة وعلى حيز يكون مركبا من المادة والصورة كان الواحد قد يوجد نفس الواحد وقد يوجد شيئا ذلك الشئ هو الواحد ان احد الجسميتين ان يكون نفس الممتدة في الجهات التلات كانت جسمية تحت

ولا توجد كذلك الا في الوهم وان احدثت شيئا ذلك الذي هو الممتدة في تلك الجهات كانت مركبة من شئ وجسمته بالمعنى الاول فالحقيقة  
 بالمعنى الاول الى المادة حاجته وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة حلبة في الهيئة والقوام وسيوضح لك هذا المعاني في  
 مباحث الهيئة حيث يذكر الفصل باني معنى فصل باني معنى صورة وباني معنى نوع وان صورة الشئ تمام حقيقة نوعيته  
 حتى انه لو امكن وجودها مجردة عن المادة لكانت صورة وموعا بيطا **قولهم** الفصل في ان المادة الجسمية لا يتغير عن  
 الصورة ونقول الان ان هذه المادة الجسمانية لا يتغير ان وجودها المقصود في هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهيولى عن مطلق  
 الصور وعليه يراهين احدها ينسج لاهو وان الهيولى كانية الشيخ اسحقية انه جوهر مستعدا للتعلل وحصل الهيولى  
 وكلما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معر عما يحصله **فوقها** من الانواع بالفعل الهيولى لا يمكن وجودها  
 الا مع صورة تقومها موجودة بالفعل ان قلت جزء الموجود لا بد ان يكون موجودا بالفعل فكيف جعلت الهيولى في ذاتها امرا  
 بالقوة قلنا حواء الموجود بالفعل لا بد ان يكون بالفعل في الواقع لعم من ان يكون باعتبار ذاته او باعتبار اسر يلزمه ويحصله  
 بالفعل سيما البحر المادى لم يخرج الذي سيكون الشئ بالقوة كما يقان الكلي الطبعي كالانسان المطلق مثلا موجود في الخارج  
 مع ان كل موجود لا بد ان يكون مستقصا من معنى ذلك لعم من ان يكون مستقصا بذاته من حيث ذاته ومن حيث يقوم ذاته فذلك  
 ههنا وبالجملة الهيولى لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزء صوريا لشيئا لا تسع كونها بالقوة وليس الامر كذلك لانها بعض موجود  
 مستقل ذلك البعض غير مستقل ولا تام الوجود وكل مادة فانها بالقوة ذلك الشئ بخلاف الصورة الشئ فانها بالفعل ذلك  
 الشئ وتاينها ما الفادة السبع وهو ان الهيولى لو وجدت معرة عن الصور لم تركبها من الهيولى والصورة والمفروض ليس كذلك  
 ههنا بيان الملازمة انها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت امرا بالفعل وكان فيها ايضا استعدادا شئ اخر فكون ذلك الوش  
 لها مركبا من مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة فيلزم اما التمس والانتها الى مادة اولى تكل مادة اولى لا يمكن تغيرها على الصورة  
 واول صورة تقوم الهيولى السيطر هي الجسمانية لان الهيولى هي الجسم او اجساما مطلقا يتنوع بالانواع الجسمية وانواعها  
 هذا اذا كان المنظر اليه حال الهيولى في خصائصها شيئا ترتيبا ما يتبعها بالقدم الاستعداد ادى واما النظر في الترتيب الداني من  
 الموجودات في انفسها فكلها اقوى تحصل او اتم وجودا فهو اتم وجودا مما هو اضعف تحصل او انقص تحوهر فالصور النوعية  
 التي هي مادي الفضول القربى كالتا طق مثلا هي اقدم في الوجود من الصور التي هي مادي الفضول البعيدة كالحساس  
 السامع قبل الابعاد على ترتيبها وعدلها والمتاخر عن الجميع هي المادة الاولى هي اراء الخس الاقصر عن الجوهر قوله وايضا اذا  
 فارقت الصور الجسمية فلا يتبع اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي لها او لا يكون له هذه نتيجة ثالثة لا امتناع تجرد الهيولى من  
 الجسمية ولو احقها وهو انها لو تجردت فان كان ذات وضع وحيز وكانت اما ممكنة الانقسام فيكون احد المقادير السبعة وقد مضت  
 مجردة معها ومن ما يستدعيها او غير ممكنة القسمة فيكون نقطة وما في **فوقها** لا يجري اصلا من ذات الاوضاع بالاستعداد لانها  
 في حد نفسه منقطع الاشارة الجسمية ومنتهى الخط اذ لو وجدت بمحاذاة الذات من الخط ومر من انفا انتهى اليها حط لم يحتمل ان لا  
 يتقسما في طرف الخط وان يلاقيها نقطة اخرى غيرهما ان لا تقاطعها خط اخر فهو ايضا لا فاما بقطة غيرهما فاما ان يتساين  
 القطبان في الوضع فيكون المتوسط منقسما وان لم يتسايا فيكون ذاته سارية في انهما وذاته محاذة عن الخط لاناها متبادلة بينهما  
 الخط لاناها متبادلتين عن المحيطين طرفان احزان وقد مرها تين حمايتها ههنا قد عرفت في مواضع اخرى من الطبقات  
 وغيرهما من انه لا يجوز وجود النقطة محاذة مفردة عن الخط كالحط عن السطح والسطح عن الجسم وان لم يكن ذات وضع واستا بل يكون  
 كالجواهر المجردة فلا يتبع اما ان يستحيل اتصافها بالجسم والقدر او يمكن ان كان الشق الاول لكانت من الجواهر العقلية فانه الوجود  
 بالفعل يمكن ان يكون خارجا عن جواهر المادى والمقدار بخلافه وان كان الثاني فلا يتبع اما ان يحل فيها المصل لها من المقدار دعة  
 او قد يتعاطى مع الحرك في جرم محصور فعلى الاول اذا صادفها المقدار وقد كانت في جرم محصور كانت قبل القسم تجسمة ومغيرة  
 ان لم يكن محسوسة وهو جرم وان لم يكن في جرم محصور فلم يكن معها ولا في نفس المقدار ما يتبع التخصيص فلم يكن جرم اولى به من جرم ولا محتمل  
 لا بد ان يكون عند المصادفة جرم فها في جميع الاحيان او في بعضها دون بعض والاولى ح لان الجسم الواحد لا يكون له في كل وقت

ما هو هو

الاخير واحد التام الذي يلزم ترجيحاً غير صحيح ويظهر هذا استدلالاً هو ان هبوط جسم خاص كالمدرة اذا انشردت لا يكون لها في ذاتها ما يهبطه  
ليست الصورة المدركة المطلقة ولا المحصورة لتساوي سمتها الى جميع الصور فلو فرضت انها ليست تلك الصورة فلا يجوز ان  
يحصل في جميع الاحياز التي المدركة ان يحصل فيها بالقوة ولا في بعض من حلة حركتها او كليتها جزئها الطبيعي لعقد المحصر لها واحد  
من تلك الاعراض فان مقتضى الصورة المدركة يعني الارضية ليس الا الوقوع في جزء من الاجزاء الخيرة الطبيعي لكلية الارض وذلك لا  
يوجب الوقوع في جزء معين منهما فلا بد من احصاء مادة المدركة بتغير كليتها الارض ان يكون لها جهة مخصصة زاوية على  
طبيعة المدركة وليست الجهة المتعلقة بضعفه يوجب لها نسبة وصعته الى ذلك الخيرة اذ غيرهما من الاسباب المعاني والصفات  
لا يخص القابل بتغير دون غير لتساوي سمت الفاعل المقادير فمن كونها هيولى في سائر الارضات الفاعلية والواعث الغائبة  
الى الجميع فلا يتخصص بها صورة معينة شخصية وخير معين شخصي فلا تأثير يبقى الامينا مسته وضعية وهي لا يكون عند المقادير  
فاذن قد علم ان امثال هذه المحصولات بمنزلة طبعية في جهاتها واهوارها التي يكون اجزاء لمجرد عتصرها الكلي وجهته مما يحتاج  
الى تخصيص زاوية على معنى طبعية ماد ذلك المحصر اما سبقيه راو فمهما في موضع يكون هذا الموضع من اجزاء عصرها اقرب الى موضع  
مبني يتحرك اليه بحركة مستقيمة بالعلج واحد وثماني الاستدلال في ذلك الموضع الذي كان موضعاً طبعياً للصورة التي سادت تحت  
هذه فتحركت ايضا على سمت مستقيم الى هذا الموضع او وقوع مادة حدودها في هذا الموضع عند كونها بصورة بصورة اخرى بالقسر  
فاذا حدثت هذه بقيت في هذا الموضع ساكنة الطبع او وقعت قبل اقل قلها الى هذا الموضع من موضع اخر وهو ايضا اجزاء عصرها  
الكلي الشيخ فلا يسع الكلام في هذا المقام في الطبيعيات فان قلت ما السبب بوقوع بعض من اجزاء الارض في جهة ووقوع بعض  
اخر في جهة اخرى مع استراحتها في الصورة الارضية فلما لاخر في الفعل للارض بحسب طبيعتها الارضية لانها متصلة واحدة  
نفسها في جيرة واحدة الجهة السفل ما لم يستقيم من اسباب القسمة كالوهم والقطع او حلول الغرض فاذا انقسمت حسب منها  
قد لا السبب والذات غير جيرة كما عين في حوده فعلم ان مادة المدركة بعد تجزئتها ولبسها مادة اخرى صورة الذي لا يتخصص لها  
اصلاً بجهة من الجهات الا ان يكون لها مع التجزئ ما سببه زاوية على انها كانت مادة لتلها ساقا وكذا على اكتسابها هذه الصور  
ثانياً ليكون تلك المناسبة قد احصت تلك الجهة وهو لا يكون الا موضع ما قد فرض ان لا وضع لها واما على الاحتمال الاول وهو  
كون قول الهيولى بمقدار معين كماله لا قد قبل على المدبرج والانساطا كالحذر والمذكور عايد استقوى ها وهي كونها بعد التكال  
والانساطا ما في جميع الاحياز اولاً في جيرة وفي غير محصور بلا سبب محصور الكلي على ان كل منسط في المقدار يلزمه لا تخيرها  
واطران وضعية والمعرض انهما ارضع لولا غير هفت ومنشأ هذه الماسد التي لا يحصى عن كلها هو فرضنا وجود الهيولى  
معرفة عن الصورة الجسمية فعلم ان لا وجود لها بالفعل الامتقوما ووجودها بالصورة الجسمية انك قد قرع سمعك ما ان التبا  
لا حط له في نفسه من الامتداد واول القسمة الى اجزاء احادية بالفعل او موهومة موجودة بالقوة فلا يمكن ان يكون موضعاً للقدراً  
فالتسبيح شق على ذلك بقوله ديم يكون ذات لخر لها بالفعل ولا بالقوة يقل الكم للهيولى عند التجزئ لا يمكن ان يقبل المقدار لا دفعة ولا  
تدريجاً فاذن لا بد ان يكون وجودها متقوماً بصورة جسمية ان يكون وجودها تانعا لوجود الجسمية حتى يكون الجسمية عنيت  
لها الوجود ولو عكس الامر كانت الحالات عايدة حيث يكون لها في نفسها ذات متقرة تم تجلها الجسمية في نفسها وايضا ما بها الا  
اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون انما قابل لتسبيح لا تفرغ عن مقبوله هذه سبيل اخلا متساع فخر الهيولى عن الجسمية وهو ان  
وجودها لا يتج اما وجود قابل ولا يكون وجوده قابل والتاني في كماله غلبه على الاسباب الهيولى وهو برهان القوة والفعل  
الذات على ان مادة الجسم حوده ها وجودا قائما في نفس الاول فيكون الهيولى اربعة القول التي ما لان لو ارم الهيئة لا سلك عنهما فلا  
يمكن محرم هاعن المقبولات وهذا هو التحقيق لكن التسبيح اذ زيادة الاستطها رد ذكر ان في الاحتمال الاول يلزم ان يكون داعمة القول  
فلا يصح تعريضها عن مقبول لها وعلى الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون وجودها وجود قابل فقط بل يكون بوجودها الخاص امر متصلاً  
بمعرضه لا يقبل المقدار بل يلزم ان يكون المقدار الجسمي في معرضه لا يصير بحيث يتقيد بعد ان لم يكن احواء لا بالفعل لا بالقوة و  
ذي جيرة كما بالفعل بعد ان لم يكن في جيرة ولا جهة من الجهات بل كان جوهر متقوماً في نفسه غير موصوف حتى من هذه الصفات

وح لا يخرج اما ان لا يبقى عند التقدير وقبول التكرار الاتصاف بهذه الصفات وجوده الخاص الذي لا يقوم ويحصل له لا ينقسم ولا يتجزأ بالوهم  
 والهر من اصله فيكون وجوده الاصل العاقل الشئ مما يبطل ذاته وجوده الذي هو قائم ذاته وهو محال لان عوارض الاشياء كالات ثابته  
 لها بقية لها فبطلت وقاما الاطلازا وفسادا او اما يبقى لوجوده الخاص الذي من جهة الهيولى هو لى كى وحدا بنية التوكلية لا وعدم  
 انقسامه ولو بالقوة لم يكن لما يقوم به الهيولى بالامر عارض غير مقوم والذي فرضناه وجودا حاصل يمكن من القومات بل من العوارض فيكون  
 شئ للهيولى صورتيان صورة عارضة عند التجرد بها يكون واحد في نفسهما لا العقل ولا بالقوة وصورة اخرى عارضة عند التخصيم بها  
 يكون كثيرة بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريبتين الفعل يكون الهيولى جوهر مشترك بين الصورة المجردة والصورة المحسنة قابل للامر من  
 من شأنه ان يوجد مرة وجودا غير منقسم اصلا ويوجد مرة وجودا منقسما بالقوة القريبتين من الفعل كالمقدار وما في حكمه فلهذا الكثرة  
 الى ذلك الجوهر المشترك **قول** فليعلم ان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما ما بالعدد اعتبارا لا حركته وان  
 يفاد في الصورة الجسمانية لما لم من تجويز مفارقة الهيولى عن الجسمانية وكو بها عند التجرد موجودا متمسك عن الانقسام بالقوة  
 محسنة لاجل صورة تلحقها كون جوهر واحد مشترك كما نارة وجود مفارقة وغير قابل للتقسيم وتارة وجوده متقدرا قابلا للتقسيم يريد  
 الشيخ ابطال هذا اللزام بابطال تقوية واقسامه فقولنا اذا قسمنا حاصلا صغيرا فنقسم الجوهر الهيولى الى الفعل اثنين كل منهما  
 غير الاخر بالعدد وانفردت هيولى كل جزء مصورة والهر من جواز مفارقة الهيولى عن الصورة مطلقا فوهنا تجرد كل من الهيولى عن  
 صورتهما يلقى كل منهما جوهر آخر بالاصور حسيمة واحد غير منقسم لا بالفعل ولا بالقوة القريبتين فرضنا تجرد الجوهر القائل  
 قبل القسم عن الصورة اى فرضناه كما كان من غير قسمه الا ان اريدت عنه الصورة فيبقى هو ايضا جوهر واحد بالقوة وبالفعل  
 جميعا ف لا يخرج اما يتحقق ههنا مخالفة بين هذا الجوهر الواحدانى الذي بقى وجوده واحدا من غير عروضة تتم عليه وانفصال  
 جزءه وبين هيولى كل واحد من الصنفين الى بقيت بعد القسم جوهر واحد غير قابل للانقسام وهي كثر من ذلك او لم يتحقق كما  
 بينهما فان تحققت المخالفة بينهما هذه المخالفة بالماهية ولو ادمها وهى واحدة في الجميع واما الوصف والمكان وهما لا  
 يكونان عند عدم الجسمانية اما تعاوت في المقدار فهو مساو وعينه او تعريف كقيته او مقدار يوجد لهما واحد ولم يوجد للاخر  
 والطبيعة واحدة فيهما والاستعداد واحد لم يجد تحالفا للمفارقة الصورية الجسمانية وذلك للمفارقة مشتركة ولا تفضل لها  
 مشترك وايضا لو اختلف احدهما بثنى دون الاخر كفا وتكيفية او مقدار حمل الكلام الايمانية تختلف احدهما عن الاخر اما  
 بعدا احدهما بعينه وبقاء الاخر ابقائه وفساد الاخر فان كان الفساد المعدم لرد وال الجسمية فلا يتجزأ احدهما دون الاخر  
 فارتفاع الصورة الجسمانية عن احدهما ان كان معدما لم يتجرب يعلم الاخر ايضا ارتفاعها وايضا ان كان ارتفاع الصورة الجسمانية  
 معدما للهيولى لم يمكن تجرد ههنا الصورة وهو عين المطر والمقدار حوار التجرد ههنا وان كان ارتفاع الصورة عن احدهما معدما  
 للاخر فهذا غير معقول ولا منافاة بين رفع صفة عن شئ ووجود شئ اخر من شأنه ان يتصف بمثل تلك الصفة وان كان الفساد  
 لاحدهما وهو هيولى احدا القسمين اتمرا جمع هيولى القسم الاخر وصيرورتها واحدا فهو ايضا متمسك بما لا مقدار له اتم معنى لك  
 الاتحاد ان يرد على الجسميين صورتهما المقداريان ويجزأت لمادتهما صورة مقدارية واحدة تستلزم الى المقدارين تشبيهية  
 الكل لحرية ميقا اتما اتحالا ولما حقيقة الاتحادين لم يربح تحصيلين فذلك تخ كايه الشيخ بقوله ومن المحال ان يتجزأ جوهر الى  
 قوله كانهما نفس المادة لا في شئ ذي مادة وبالحمل فظهر ان هذه الشقوق التي يهر من ان يقع بها المخالفة بين المادتين المعارقتين  
 اعنى مادة حرك الجسم ومادة كل كاهما باطلة ومطلان اللذان تقاسم بوجه مطلان الماروم فطل الشق الاول وهو يتحقق المخالفة  
 بينهما واما الشق الاخر وهو استواء المخالفة بوجه من الوجوه وهو ايضا باطل اذ يلزم من ذلك ان يكون حكم الشئ اذ لم يمتص على شئ  
 ما هو غيره وحكمه وقلة الفصل عن حكم واحد وكذا يلزم ان يكون حكمه وهو مضموع عن غيره حكمه وقلة الفصل عن غيره حكم واحد  
 من جميع الوجود اى حكم بعض الموضوع وحكم كل واحد ومطلان اللذان وهو الاتحاد بين الحكمين على الوجهين يدل على مطلان الماروم  
 وهو عدم المخالفة بين الجوهرين المعارقتين عن الجسمية واد اطل الشقان الاولان وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما باطل ما هو المعنى  
 من تجرد الهيولى عن الصورة وهو المط **قول** وبالحمل كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين في جماع ذاته استعدادا

للاقسام اما انت من قاعدة نفى الاتحاد الحقيقي بين الشئين انه لا يمكن تقسيم الكثرة ولا تنكسر الواحد الا بالمعنى الاحوال الذي  
يختص بالمقادير والمقداراته وهو الفصل والوصل بين الجسمانيات والاتصال بخواصها كالتحليل والتكاثف فيخرج عليه ههنا  
قاعدة اخرى تبيح بها نفى اتحاد الهوىل بمحوىل اخر عند التفرّد بل تجزئ الهوىل من زيد تضاح وهي ان كل من شأنه ان ينقسم في وقت  
من الاوقات فيكثر فلا بد ان يكون في طاعته حقيقة ذاته استعداد الصفة المقدارية ما يكون له الاستعداد ذاتيا مستمنا  
وحقيقته وان منعه عن قبول الانقسام وخرج من القوة الى الفعل مانع عارض سواء كان العارض زائلا او مضافا كما في  
العلائق والاحسام الصلبة المتناسية عن الانقسام وذلك الاستعداد ومنشأه مقارنة المقدار فيمنع حصوله الا بالمقدار  
ثبتت من ذلك ان الهوىل لا يمكن تجزئها عن الصورة الجسمانية فحاشي من شأنه ان ينقسم شئين بعد ان كان واحدا وذلك عند  
انفصال الجسم وان تجزئ بعد ان كان شئين وذلك عند اتصال الجسمين فان قلت بما لا بالمقدار اذا طرأ عليه الانفصال انعدم  
وهو الذي لا يستحق المادة الانقسام وما بالاداء الفصل قبل انعدم وهو الذي يستعد المادة للاتحاد قلنا لانما فاة بين  
كون الشئ ههنا للمادة لان قبل شيئا متل وبين انعدامه عند حصول الهوىل اذ المثلان كالتصادم لا يجتمعان في موضع  
ما نأخذ احدهما والآخر المحال صلا وجود المادة وجودا مزمع قبول والكثرة فلا يقوم الا بالمقدار فلا يمكن ان تعرض عن  
الجسمية تسرع لما تبين وتتحول الهوىل في ذاتها وهويتها امر جبريا لا يمكن لخصتها بخلاف من الوجود به يكون امرا عقليا  
غير قابل للتقسمة فلا يمكن للذهن ان تصور امر يكون هو ذاته هوىل اذ كل ما يتصور في الذهن فهو صورة عقلية ووجودها  
وجود غير قابل للانقسام لكى للذهن ان يصور شيئا هو عينه وان هو بالهوىل غير متحصل بالهوية قابل للكثرة والوحدة وذلك  
العنوان امر ضروري عقلي غير قابل للتقسمة امر مطلق ما يحصل من الهوىل في الذهن يكون حقيقته غير حقيقة الهوىل بحسب العرض  
ان يصير عوا بالها وان يحكم عليها باحكام الهوىل بحسب العرض والتقدير كما في القضايا الحقيقية وهذا الوجه يستلزم الاحكام التي  
ذكرت في الاستدلال على نفى تجزئها عن الجسمية **قول** لان هذا الجوهر انما صار كالمقدار حله فليس يكمن بذاته وليس يجب  
ان يحصى ذاته بقول بعضه ونظرة يريديان صحة التحليل والتكاثف الحقيقيين وهما موقوفان من الحركة في الكم وذلك مدار ان  
الهوىل في ذاتها ليس يكمن وان كان وجودها غير معلوم كية ما دللنا على غلبيتها في الوجود عن الكثرة والمقدار قبولها الامسا  
والاتصال والوحدة والكثرة ولا كذلك نفس المقدار وكذا صورة الجسمية التي بها خوام الهوىل امر مغاير للمقدار في الوهم فادنى  
الهوىل في ذاتها الى سائر الاقطار والمقادير ستة واحدة فلا يحصى اتهام من جهة ذاتها بقول امتداد بعيد وامتداد اطول  
مداد اقصر ولا يقبل مقدار بعينه وان كرا وصغر وان كانت الصورة الجسمية الجوهرية واحدة واحدة في صورتين لما علمت ان  
الصورة الجوهرية ايضا ما لا اجزاء لها متعينا وهي اوحسبوا ولا تفاوتين واحدة منها واحدة اخرى في العظم والصغر غير ذلك  
بحسب اتصالي بحسبها بعضهما من المقدار هي ايضا مما لا يحصى كسماها الاحصاء بقدر دون وذر فست ما هو غير متجزئ في ذاته  
كالهوىل او غير متجزئ بانعينا وهي اوحسبوا بل امر جبريا عقليا فقط كالصورة الجسمية الى اى مقدار معين ستة واحدة والا  
لكان مقدار معين يطابق ما يساوي دون ما يفضل عليه ويقص عنه والحال انه غير متجزئ وعين مختلفا النسبة الى كل جزء فحال  
ان يكون جزء منه في ذاته يطابق جزء من المقدار وهو ذاته معر عن التجزئ بالقوة القوية نعم يمكن ان يتصف بذلك ثانيا وبالعرض  
فيحصل من جهة المقدار جزء وكل فيطابق جزء من المقدار وكل من المقدار كسائر الاوصاف التي يكون بالعرض كالتيقير وقبول  
الاشارة والسكل والحركة وغير ذلك فظهر مما ذكره يمكن المادة ان تعبر بالتكاثف وتعلم بالتحليل وقوله هذا الجسم من اى وجود  
التحليل والتكاثف مما يتبعه انما هو الجسم فان الجسم يشاهد استتاق القارورة اذ امتلئت بالماء واحكم صمامها والقي في الخارج فاعلم ان  
النسبة زيادة المقدار الى القارورة لا يستلزم دخول الماء من خارج اليها اذ المبقى داخلها ما كان لما استواءيهما تم ما الذي  
ان يدخل ايقوم موضع من شأنها الخارج عنه الطبع الى جهة العلو وكذا شاهد الجسم بحول الماء في قارورة ينقسم او ههنا كسك على  
الماء يعلم الجسم ان لا لا حلال الماصح محب بعض الهواء الذي فيها ما تقسم فلا يحصل التحليل في السابق ارم الحلاء وهو مع فاذا كنت  
على الماء يدخل فيها صاعدا لرجوع الهواء السابق الى قوة الاصل لمر والفاصل وتوسع الحلاء ولولا ذلك لما صعد الماء الذي



من طبيعة السفل هذه تجتمع عند الص على التحلل وعند الكت على التكاثر والاستعداد التي تتركها منكم في الهواء ومنكم في التحلل و  
 التكاثر المبين عليهم من هاتين الجهتين تعصا خارج عن التصيّل كصفات صادرة للتحقيق قوله بل يجب ان يكون جبر اعدا  
 عليها بسبب تقضي في الوجود ذلك المقدار الذي يعق لا يكفي في تعيين المقدار الذي يوجد في وجود الصورة الجسمية فقط بل لا بد  
 من سبب غير هذا وذلك السبب بان يكون من احوالها المقارنة لها لا من لا يخرج اما ان يكون احوالها كالصور والاعراض واما ان  
 امر خارجا مباينا اما السبب المبين فلا يخلو اما ان يكون اعادة المقدار للمادة للتقدير بتوسط شي اخر بان يؤثر ان يتبع ذلك الا  
 حصول المقدار او بفيد استعدادا او لم يفيد بواسطه المقدار او يكون اعادة بتوسط شي اخر فالشئ الاول من الزيد وال  
 هو الماء وكذا الاول من الثاني يرجع الى ما هو المظا وهو ان السبب القهر في حصول المقدار صورة او عرض فيكون اختلاف المقادير  
 في الاجسام باختلاف احوالها من الملو والاعراض اما الشئ الثاني من الثاني فهو وبطو الا لزم ان يكون المواد والاجسام كلها  
 لكونها متساوية الاستحقاق لكم مماثلة للمقادير والاجسام لا يكون في قابلية صفة من الطبيعة طبيعة واحدة مقتضاها واحد والفاعل  
 الخارج نسبة الى المقادير نسبة واحدة يلزم ان لا يختلف احوالها في القوايل المتساوية الاستعداد في مختلف مقاديرها والادام مطا  
 الوجود يكده فكذا المذموم قوله ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يستخرج عن ذلك السبب في طبيعة ونجم او من حوا  
 كون الاجسام متساوية الاجسام حتى يكون كل منها كغيره فالكلام في جبر ذلك التحجيم لها دور غيره من الاجسام عايد لان نسبة ذلك  
 السبب الى جميع الاجسام واحدة كان نسبة الى جميع القوايل واحدة فليس يجب ان يصدر من تحجيم واحد على الجميع الامر بضاف  
 اليها فيكون باضافة الى المادة والجسمية يستحق المادة المقدار المعين فلا يكفي وجود المادة والجسمية ولا ايضا وجودهما مع وجود  
 السبب في الفيد للصور للمادة بالكمية الخاصة الامع بصتام شي اخر او حال اخرى لا حطها يستحق المادة لان تصورها المصور بذلك  
 المقدار وذلك الكمية واذا اختلف المقادير فذلك الشئ ايضا يجب ان يكون مختلفا لكن يجوز ان يكون الاختلاف فيه اما بالويع  
 او بالاستعداد والاصغر الاول كابن الحرارة والبرودة فان الحرارة مما يفيد مقدار العظم بالتحلل والبرودة يفيد مقدار الصغر  
 بالتكاثف والثاني كرات الحرارة والبرودة وكل مرتبة من مراتب الحرارة تفيد قدرا خاصا من الزيادة في حجم القابل وكلما  
 صارت الحرارة اشد صار القابل اعظم قدرا وكذا البرودة كلما كانت اشد كان القابل اصغر قلنا قوله وان كان الا  
 والاضعف يقرب الاختلاف في النوع ايعني ان الاختلاف البتة والاضعف يقرب من الاختلاف الحقيقة في ذلك معنى  
 ودر من افراد معنى واحدا كالحركة مثلا اشد من الاخر ان يكون ذلك الفرد في حد نفسه بحيث يكون كذا مثال الفرد  
 وهذا لا يصور عند المتساين الا ان يدخل في حدود الافراد شي وايد على المقتضى المشترك داخل في كماله يعني الافراد تفصها  
 عند اتباع للتقريب التفاوت بين الافراد ايضا بنفس المعنى المشترك الذي فعلى كلا المذهبين يكون الاختلاف في الاستد  
 الاضعف قربا من الاختلاف في النوع اما على المذهب الاول فخلان الاختلاف بين الافراد يمارح الى الاختلاف بالوجودات  
 للافراد والاختلاف بالوجودات الاختلاف النوع واما على المذهب الثاني فلان التفاوت في نفس الحقيقة بحسب كمالها ونقصها في  
 ذاتها فرب من الاختلاف في النوع جنس واحد لكن الفرق من الاختلاف النوع والاختلاف بالاستعداد الاضعف على المذهب الثاني  
 عند اهل الصيرة والاعتبار قوله فقد علم ان الجبر في هاتين هاتين المقادير مختلفة وهذا ايضا صا للطبيعية قد صح  
 من المقدمات المذكورة كانتا تبدل المقادير على جسم واحد وان المادة في قسمها لا حطها من المقدار وان الجسمية يقصى  
 مقدار اصغيا والاكسب المفارق مما يقتضيه لان من استعداد المادة لوجوده ومن اخلو الاستعداد لاختلافه وتعاها  
 لتوارده ان المقياس الواحدة بعضها قد يستعدارة لمقدار وبقا لمقدار اخر اعظم منه او اصغر وقد اوعى التدريج وهذا السبيل  
 ايضا من المسائل التي هي مبادئ العلوم الطبيعية اذ يتبع علمها اكثر من معاصد الطبيعية كحركات الهواء والديون وحدث النكا  
 والسمك والرياح والافطار والملوح والعيون والزلزال وغيرها كما يطهر عند التامل فيها قوله وايضا فان كل جسم يحقر  
 لانه يحقر من الاحياء وليس جبر الحاص ما هو جسم اذ يبدلت صورته اخرى غير الجسمية كما يحتمل لاهسا انواعا اعلم ان كل  
 واحد من الاجسام الطبيعية معني اخر غير الاستعداد وقول الاعداد كما يصبر الاحسا انواعا مختلفة ولهذا سميت صور او نوعية

ما المصروف

الى النوع

الى النوع بالقيوم والتحصيل وهو عند محصل المشايخ من اتباع الفيلسوف المتقدم ارسطاطاليس جوهره هو المبادئ القرينة  
لانادها المختلفة وحركانها وسكانها الذاتية فيسمى قوى طباع وتسمى ايضا كالات اولى لها الصيرورة الخمس بها النوا  
مرية وهذه اوصاف وعنوانات لاسم واحد في كل جسم طبيعي من حيث كونه مبداء للاداءات تسمى قوة ومن حيث اسرمد للحركة  
والسيكون الذاتية في طبيعته ومن حيث كونه مقوما للمادة الختمة تسمى صورة ومن حيث كونه متمماتية الجسم يسمى كالات المستل  
ان ياخذنا الطريق في اثبات وجودها وجودها من جهة كل واحدة من هذه المعوت والجهات اما من جهة الانوار فكما بينه الشيخ  
فانا تعلم بالضرورة ان الاجسام احياء مخصوصة يطلبها عند الفارقة وتسمى قوتها عند عدم القاسم والعنصر الثقيل كالارض  
انما يتحرك الى المركز بحيث تاتي به والعنصر الخفيف كالنار اما يتحرك نحو السماء بحسب ثباته ومن جهة اخرها هو وكذا تعلم ان بعض اجسام  
قابلة للانفكاك والالتصام وقبول الاشكال بسهولة كالماء والهواء وبعضها كالارض والنار وبعضها متمسكة عنها مطلقا كالنار  
والسما وكذا ان تختلف في كثير من الانوار كالكمية والوضع وغير ذلك وهي محمولة على حفظها عند الحصول وعلى  
طلبها عند الزوال تعاسر والوجع اليها بعد دفعه على اسرع زمان تصور في حقها فمبادى هذه الامان لا يمكن ان يكون هي  
الجسمية لانها كانت تتفق النوع في الجميع وانما المتقومة ففة ولا الهويولة لانها قابلة محضة ليست بفاعلة ولانها مشتركة في العي  
لن في الكل بلذا عند التحقيق فيثبوت اثره الوكاته مؤثرة ولا الامر الفارق للاجسام لتساوي نسبتها الى الكل ولا البادى جل  
اسمها لتعاليتها صدور الكثرة عن بلا وسائط واسطة بل الاستياء يصدر عنه تعالى على تريب الاشراف فالاشرف الى الاخر  
فالاحسن حتى ينتهي الى الاجسام وموادها وهذا لاينا في القول بالفاعل المتخار عن التحقيق ما لم يجوز الترجيح من غير مرجح و  
الفاعل ليسا ما يكره ضميرا والاخر غير جرد ولا انسانية الى جرد من جرد والهمية فاذن لا مان كون مبادى هذه الانوار مبادى  
مختلفة داخلية ودوات الاجسام غير الهويولة والجسمية المشتركة في صور نوعية جوهرية اذ جزء الجوهر جوهر فشتان المادة الحقيقية  
اي مجموع الهيولى والجسمية لا يوجد مفارقة لهذه الصور اكالية فكما ان المادة الاولى انما يقوم بالفعل الجسمية فكذا المادة الحقيقة  
انما يقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة مطلقا اذ جردا الوهم من الصورة وصيرها بالفعل بحيث لا يقل الاشارة والقسمة والتخيروكا  
قد جعل الماد غير المادة وفعل بها امر لا يمكن ان يكون معدنى الوجود الخارجي فلا شرا الى ان الفضاء المعقودة في احكام الهويولة  
مجردة عن الصورة كلها حقيقتا يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير واعتبر على هذا الاستدلال بوجوده الاول لما لا يتوز  
ان يكون تلك المبادى للانوار المحصورة اعراضا مخصوصة لكل موحاة في الجسم لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري  
وغير القسري مبداء للحركة وليس بصورة والحرارة في الحديد الحامية مبداء للحرق الجسم ما والحركة في بعض المواضع سبب للحركة  
وليست بصورة جوهرية وليكن ما سميت به صور من قبل الاعراض ايضا القوى كالتأدية والتأتمنة والصورة عند المشايخ اعراض  
مع انهم يسمونها فاعلا وليسون اليها افادة التصور وغيره فاذ كانت هذه التواتر القوية اعراضا فغيرها الى العرضية  
بل التواتر هذه معلات والفاعل غيرهما والجوان استدل الهم على انات الصور بكونها مبادى جوهرية ليست مقومة فاعلا على  
كونها مبادى فعالة الحقيقية بل يكفي كونها معلات فان الانوار المختلفة لا بد لها من محصنا مختلفة فاذ كانت ذاتيا للاجسام  
ومبادى اعصاها فيكون جوهرها مقوم الجوهر جوهر وان كانت اعراضا فيكون كالانوار الخارجية فيحتاج الى محصناات غير  
مقل الكلام الى محصناات المحصناات اما ان يتسلسل او يدور او ينتمي الى محصناات هي ايات تقسم بها الجسم الطبيعي انواعا  
والا لان متمعا وتعين السالط وهو المظا واما ما وقع منهم من تسلسل الاعمال والافادات الى القوى من ان المسامحة بعد  
ما حققوا الامر من كون الفاعل في الاتحاد يحتمل ان يكون متري الدات عن علاقة الاجسام الوجه الثاني ما لا نسلم ان نسبة  
المعادن الى سائر الاحياء واحدة لم يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام دون بعض ولو سلم فلم يجوز ان يكون احدا  
الانوار لاختلاف استعمالها بحسب ما يصدر عن الممارق الانوار المختلفة كما هو علم عند الكالات المختلفة الادلية عليها والحوادث  
الاستعداد كالقوة والامكان امر على نسبي متساو صفته مقترنة في ذات المستعد بها يستعد لا من ذلك لو كانت امر عاد  
عن ذات الجسم كان من قبل الانوار اذ الكلام في قوته وعرضه لها حدعا وتساو الامر او يدور فاذ كان متمعا بالاجرة الحيوانية

في ذات الجسم يكون تقوما بانهما قدما هي على الجسم وعلى ما يصدر عنه فاذا حقق الامر هكذا فليس احذان يرجع ويقول انا كان  
لخصائص الاجسام اوارها وانارها يحتاج الى صور مخصوصة مختلفة يكون هي اسباب اختلاف الانوار فاسبب اختصاص  
تلك الاجسام بتلك الصور واختلافها بانهما بعد اشتراكهما في الجسمية العامة لا نأقول ان تلك الصور بوجودها استلزاما  
لجسمية المطلقة انواعا مخصوصة وهوياتها الفايضة عن المبادئ مومات للانواع بمقتضاها الخاصة ولعل اكثر الناس  
عن هذا تمييز في فصول الانواع المركبة بل البسيطة ويطلبون نشأ اختصاص الفصل كالناطق مثلا لخصصة حبسة في النوع  
المخصوص كالانسان مع كون الجنس اسرا واحدا في جميع الانواع التي تحتها ولا يعلمون ان الجنس من توابع الفصل ولوا ان المتأخر  
عنه في الوجود والوجه الثالث انه يجوز ان يكون للمعارق جهات مختلفة بها تختلف نسبتها الى الاجسام فيفضل العمل لاجسام  
انوارا مخصوصة ولبعصمها انوارا مخصوصة اخرى من غير حاجة الى صورة موعية ويكون عدد المفارقات كثيرة حسب كثرة انواع الاجسام  
كاذهبا لا يقدرون كافتلاط ومن يجد وحده من عليه واستانصه كسقطا وابتاد فلس فينا عوز من اغانا يمرون وغيرهم  
من اعلم حكما الفرض من المشرقين والمغربين ان كل نوع طبيعي من الاجسام صلتها عقليا ذاعناية بذلك النوع وهو الغاذي و  
الحي المولد في الاحياء النامية لا مشاع صدور هذه الافاعيل من قوى بسيطة عديمة الشعور وقيل من هو سنان والاكاث شعور  
بها كما نقله عنهم الشيخ الاشراق في كتبه والجواب اننا وان ساعدناكم في استات المفارقات الكثير وانها مادية فعالة في هذا العالم  
الا اننا نعلم ضرورة ان ما شر هذه الاعمال سواء كانت على سبيل الاستقلال او على جهة الوسايط امور ومقارنات للاجسام  
اذ لا شك ان النار محرقة والماء ممتدة والارض مخلاة والهواء مرطب والفرس يحدو والتخربور المحر يهبط الى غير ذلك من الايات  
المختلفة الصادرة عن الاحياء المختلفة والقول بانها مما لاسبية لها في اليجاد ولا في الاعداد مكابرة طريق اخر لانتفاء هذه  
الصور وهي من جهة تقويها للطبيعة الجسمية فاعلموا ان كانت محصلة موعية العقل لانها محتاجة في الوجود الى محصلة ومقومات  
اخرى اذ ع ان يكون الجسم المركب من الهوى في الصورة الامتدادية مرا قايما بالمعل لا يكون شيئا من الانواع التي تحت الجسم المظم  
ماذن مثل هذا الجسم يكون حلسا بوجوه وان لم يكن جيسا من كل وجه كما حقق في موضعه فيجب ان يقومه ويقسمه بالمعل بقرى يخرج  
الفصل وما يقومه بالفعل يجب ان يكون لخال في قوامه ووجودا وان لم يكن لخال في قوامه مهيته وهو هو فذلك المقوم جوهر  
وهو المعين بالصورة النوعية والطبعية فيس ان لا يصح ان يكون الصورة الجسمية في الاجسام التي يتعاقب عليها الصور الطبيعية تما  
لوعيتها والاكاث ان لم يكن ان يكون تلك الصور اعراضا لا حة يعل تجسها هو عا فيكون الاجسام كلها نوعا واحدا وهو نوع ولا  
يجوز ان يقوم الهوى في الصورة الجسمية على الانفراد وبالصورة الطبيعية على الانفراد سبب ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان  
يقومها صورتان بل يجب ان يقوم ولا الصورة الجسمية بالصورة الطبيعية فيتوغل ثم يقوم للمادة والجسم معنى ثالث يتاح من هذه  
الامور الثلاثة تاحدا بالفعل لا صرعا من اتحاد الهوى بالصورة ليس كاتحاد الجسم بالياء من الجسم له وجود وقوام بالفعل لا بالياء  
ولا كذالك حال المادة من الصورة والاعتراض عليها من قبل تنبئة القدمين بوجوده من الاكاث الاول ان الاحتجاج على حاجة الجسم  
واققرار المادة الى المحصنات التسمية قوما صورا لمرزومها الجسم وعدم حواخله وغمها غير صحيح لان استخالة الحوا لا يدل على الحوة  
واققرار الحول اليها ليس لا سفلا الجسم عن مقدار ما وتشكل ما وتغير ما مع غزاهم بعرضتهم لواء كون المحصنات مقومات  
الوجود لوحدة كمن محصنات الطبيعة النوعية كالانسان مثلا وميزات اشخاصها مقومات لوجودها مع ان التقويم والتفصيل  
اقوى كما سميتم محصنات الجنس انواعا صورا لمرزومها جسمية محصنات النوع اشخاصا صورا لمرزومها في هذا النوع  
اكتات مرادة على طريق الاستؤل والاحوة ذكرها شيخ الاشراق في كتبه بقصا ونبذة للقائيل بعرضتها لصور وهي قد اوردنا  
في كتابنا الكبر السمي بالاسفار ثم حقق الحق وعسا الصواب لكن طرحاها ههنا لحاجة الاطباء الذي ذكره الار من تحقيق  
المقصى عما ذكره ان محصنات الاجسام والمواد منها ما هي كالات لتبتمل بها المارة وتوجه اليها الطبيعة من الوجود الادي لا يفسر  
الى الوجود الاقوى لا شرف منها هي لواحده غير كالبنة لا يصح ان يكون عايات اجرة ولا توسطه بل كما ان يكون من اللوارم الصرفة

للأشياء العام أو من التوابع الاتفاقية فالضرر لا يولد عندنا وعند المعتبر من المشايخ هي الشئ ما للصو الوعية والطابع المحيطة و  
الضرب الساق هي المواد الخارجية والاولى لكونها متعدي في الوجود على الجسم الطبيعي المتخذ الذي هو مادة وعصاة الأنواع  
التي تخصها هي يكون لا تحت جواهر الثانية لكونها متاخرة عن الأنواع ولحوقها أياها بعد كمالها وتمامها يكون **عرضا قاعدا**  
**عشر** إذا تركب من من تركيبا طبيعيا أحدهما معلوم الجوهرية والآخر مشكوكها وأردت أن تعرف هل هو جوهري  
أو عرضي تابع فانظر إلى مرتبة في الوجود ودرجته في القوة والضعف فإن كان وجوده أقوى من وجود ما انضم إليه والأمار المرتبة  
عليه كذا فاعلم أن نسبة التقويم العلية الأولى من نسبة التقويم والمعلولية إليه بالقياس إلى قرينة بعد أن ثبت عندك أن لا بد  
في كل تركيب نوعي وصفي من ارتباط ما وعليه معلولته ما بين خشيته فيعلم أن نسبة الجوهرية إليه والى أن يقوم الجوهر الأولي  
بالجوهرية وإن كان ذلك الأمر أضعف تحصل **وآخر** هو ما علم أن المقوم إليه مستغنى القوام عنه فيجب أن يكون هذا متنا  
الوجود عنه فيكون إما مادة له وعرضا قائما **المتخالف الثالث** لاشياء جوهرية الصور الطبيعية وهو من جهة كونها محصلات لاجتيا  
الاحتمال الطبيعية تقر به أن هذه الأمور إذا تدلت في الأحصاء بتغير تغيرها جوات ما هو طيسته هي أعراضا زائدة إذا الأمر  
إذا تدلت لم يتبدل ببدلها محمية الشئ وكل ما لا يتبدل تبدل جوات ما هو الجوهر فهو جوهرا لا عرضي إلا كان الجوهر متحصلا  
القوام من عرضي والعث عليه ياتر عن القدماء الذين ذهبوا إلى عرضية كل ما يحل في غيره أن من الأعراض ما يتبدل بتبدل جواب  
ما هو فإن الحد يدقبل أن يحصل فيه هيئة السيف إذا سئل عنه بما هو صحيح الجوات أنه حد يلا ويحدل بحدل ثم إذا حصل فيه الهيئة  
السيفية سئل عنه بما هو لا يحل أن حد يلا بل لا سيف ولا يحصل فيه إلا الأعراض كالشكل والحدة وغيرها وهكذا الطين إذا  
حلل أبحاث وهو بما يتبدل كما يتبدل طين لا يدرى ولم يحصل فيه الاجتماع الاشكال والأوضاع وهي أعراض فقد علم أن تبدل  
الحد ولا دخل للحد في جواهره وأعرض ثم إن الاصطلاح المذكور في رسم الجوهر العرضي خاصيته كل منها لم يكن يتبدل الجوا  
وعدم تبدله وأما الصاطق كون محل العرض متوقفا بنفسه ومحل الجوهر متوقفا بما حل فيه فلا يوجب هذا الخفاء ذلك التقويم يقوم  
لوجود الكلام ههنا في التقويم بحسب الهيئة والأفلاحيح الكلام إلى المتخالف المقدم والوقت الذي سبق الكلام فيه هذا ما لا بد من  
الأفلاحيح أن يبحث في هذا الموقف من مؤخر الجواب على ما تقر به مسئلة آخر في هذا الطلب في باب الماخذ من هذا السلك استللا  
وبذكر البحث من طرف المنكير فستبرر الجوات على قواسم التقويم ثم نعين الحق القليل والمبني الرابع وهو أن هذه الأمور اجز الجوا  
الوعية وحر الجوهر جوهر يكون هي جواهر متداخلة لا يستحق الجوهري بل مركبة من جسم وأمر يحصل من مجموعها حقيقة الشئ  
وكذا الماء والحيوان والسمات وغيرها من الجواهر من جميع الجواهر ومن الواحد الذي هو جوهر مسلم أنه جوهر وأما  
حر الجوهر مطلقا ومن جهة أخرى فإن كان الجسم لا ينفك عن الجوهرية والجوهرية ليس الساخر الحرارة الأعضاء هكذا نقول  
الماء يحمل عليه جوهر باعتبار أن جسمه لا باعتبار جزيئه الآخر الذي هو الصورة المائية وأيضا لا يمكن أن يحكم أن الماء من حيث أنه ماء  
أو بجميع اجزائه جوهر إلا بعد أن يعلم بجميع اجزائه جوهر فيكون احتجاحتك بأن حر الجوهر من جميع الوجود جوهر مصادرة على الخطأ  
الاول كيف الجوهرية إذا كانت اجزاء اجزائه فكما لا يعقل الكل إلا بالاجزاء فكذلك لا يعقل الاجزاء إلا بالاجزاء إذا تقدم بالطبع  
على المقدم بالطبع على الشئ تقدم بالطبع على ذلك الشئ فلو لم أن لا يعقل جوهرية الماء إلا بعد تعقل جوهرية جميع اجزائه فكيف  
يصح أن يتج جوهرية اجزائه جوهرية الكل التي لا يمكن أناتها إلا بجوهرية الاجزاء والألرم الدور هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحة  
بيان عن الأفلاحيح وأما الجواب عما ذكره في الموقف فاعلم أن من الأمور المتفردة في مدارك المحققين أنه لا يجوز أن تحصل طبيعة  
واحدة نوعية من قولين ولهذا حكموا بأن المستفاد وما في حكمها إذا اريد بها المركب من شئ حاضر مسئلة الاستفاد  
كالأسود والابيض والروح والنجى أسماء لاحتها من الوجود أما الوجود في كل منهما شأن موضوع وصفة كجسم كيفية أو  
واصفة لأن المثلث من ذاته جوهرية وعرضي من مام مقوله لم يكن مجموعا مقوله واحدة خارجا عن المثلثين للجزئي ولا دامت قوله  
واحدة عن المثلثين ولا هما معا جنس واحد له فضل يحصل إذا علمت هذا مقوله لا شل ان السادر والهواء والتج والحر والحيوان  
وغيرها لكل منها حقيقة واحدة محصلة وحدتها واحدة حقيقية غير تعليمية ولا اعتبارية فيكون جوهر واحد بالذات والجوهر

جنسه وقولنا ايضا ان الجنس موجود بوجود الفصل وان كانا متغايرين في المفهوم عند التحليل وعلمنا ايضا ان الجنس المتحد  
 متحد بالمادة الخارجية الوجود والفصل متحد بالصورة فيه <sup>فان</sup> ان يكون الفصل الجوهرية فيكون مبادى تلك الفصول  
 اعني الصور النوعية ايضا جوهرية في هذا وتتحقق فلسفة في الجواب عما روي على المتجهين الاخيرين فنقول لما قول السند  
 في احد المتجهين ان كل ما يتغير يتغير جوهره وهو جوهره الا فهو عرض ليس مراد على الاطلاق وفي كل موضع طبيعي تحت  
 الجوهر له وحدة طبيعية وله حده معلوم كالماء والهواء وغيرها وله حقيقة خاصة معلومة ولم يعلم كونهما فصلا او خاصة قبل ذلك  
 القاعدة يعرف كونهما من تلك القبيلتين فيستدل بها على كون فصول الانواع الطبيعية للاقسام ليست هي المعاني الماخوذة من  
 الاعراض القائمة بها كما هي عند الاندلسين فان التاملا صدمهم عبارة عن الجوهر المقداري مع ان الحرارة المحسوسة والبيوت  
 وغيرها من مجموع الاعراض القائمة بها وكذلك الماء والهواء واللبوان والنبات والجماد من امور اخرى جوهرية اذ هذه الاعراض وما  
 يارثها من الصفات المحولة مما لا يقبل تغيرا بلها اوردوها جوابا هو فيعلم ان نارية السارد ومائية الماء مثلا ليست هذه  
 الاعراض المحسوسة التي عند مبادى الفصول واما القصد بالسيق السير ونحوها فليست هي بافواع طبيعية وما يتغير بالافصول  
 فيها ليست من الامور الطبيعية التي توجهت اليها الطبيعة استمكنك بها المادة بخلاف كل من العاصم والذوالياقوتة والاشيا  
 والسر من التخران ليعلم ان كل ما دلت عليه ثبوتان منها مقومتان للوجود وهما الفاعل والغاية خارجان عن عالم الفعل و  
 الاتفاق وثبوتان منها للهيبة وهما اطلاق في ذاته تلبست احدهما بالاشيا في الوجود ولكل منهما حاخلة الى الاخرى وفيه كل تعلم  
 في الفصل الا ان لها اصولا دلت على خورده من امور خاصة طبيعية هي المتما بالصور والصوره الطبيعية هي جوهرها وما قول  
 المثبتين للصورة في المنهج الاختيار جوهره بل ان يكون جوهره او يصاحبه ان كل ما علم على الاجال الجوهر له وحدة طبيعية  
 مجزئة لا تحت جوهره لان ذلك منس في الوجود والعلم يكون تحت اشئ الواحدة كالاشيا مثلا جوهره لا يتوقف على العلم بجميع اجزائه كما  
 كان العلم بجوهره الجسم الطبيعي وكوبه قابل ابعاد ثلث لا يتوقف على العلم بان مركبه في الخارج من الميول والصورة وانما جوهره ان  
 اذ وقع الاختلاف بينهما مع الاتفاق على هذه المعلوم وعوهره يقول العنصر ان العلم جوهره التي لا يحصل الا بعد العلم بجوهره  
 كل جزء من اجزائه غير صحيح وكذا قولنا جوهره انما يكون جوهره اذ كان ذلك الجوهر جوهره من جميع الوجوه لاحاصل اذ جوهره التي  
 لا يكون بوجوه ووجوه لان الجوهر جنس تحت من الانواع المحصلة ومقوم له ومقوم الشئ لا ينفك عنه في اعتبار من اعتباراته وحيثه  
 من حيثياته فالجوهر جوهره على اعتبار اذ وحيثية احدت له ولها تمثيل بالجسم الحار والابيض وقد علمت الحال فيجعل الجوهر على  
 احد ربه بالذات وحمله على المجموع ليس بالذات ادليس متلد حادثة والكلام فيما هو جوهره بالذات كل ما هو جوهره بالذات اي  
 المستغنى عن الموضوع للذات لا بد ان يكون ايضا جوهره او مستغنيا عن قوام الشئ مجزئيه ووجوده ووجوه مدد وتوحي  
 ووجوه لانه معلول وجهات المفرد في المعلول اكثرهما في العلم فان فقد العلة التي وجب انتقار المعلول اليه والعكس  
 فكيف يكون المركب مستغنيا عن الموضوع والمفرد مقتضى اليه ولما تخير كون جوهره تائما بمجزة الاخر الجوهرية هو ايضا من خارجا  
 من اهل تباط الوحدة الطبيعية في الانواع المحصلة واستغنى على حال الساجد الطبيعي بين المادة والصورة بحسب فعل الطبيعة  
 بالسابق الاعتباري من الموضوع والعرض ان احد الطرفين اذا كان مستغنى القوام عما يقوم به فيكون تلم الوعية ومقتضى المعاني  
 يضمه بعينه للذات فلا يحصل منه وما يضمه مرتبة اجزئيه ذاتا احدية مستغنية تحت مقولة الجوهر بل المجموع ستيان جوهره  
 عرض لا شئ واحد جوهره او عرض هذا ما علم على طريقة الحكم المشهورة **كلمة عشرية** تان الذي هذا ان الله سوره وانا  
 على قلبنا انفصله هو ان الصورة النوعية ليست بجوهره لا باعراس هي جوهره حاضه للمصايب الوعية والوجود ليس بجوهره في  
 ولا عرض بل الاتحاد الهية بوصفها حلهما وذلك لما استبر اليه ان وصول الجوهر متحدة مع الصورة في الجنس ليد بحسب الفصل  
 المقسم ولكن متحدة في الوحد الا ان العقلان يفرق بينهما بحسب المعنى المفهوم فيحدان على احدهما ادم اعلم للاخر والآخر عارض  
 احصل له فادرك فصل الجوهر المقسم جوهره في ذاته لم يكن عرضا ايضا لما عرفت من استحالة يقوم الجوهر بالتركيب الفصل اقوى  
 تفصيلا من الجنس لما كانت حقيقة الفصل هي بعينها الصورة الخارجية وحيث ان يكون تلك الصورة ايضا تحت مقولة الجوهره لانه

والا ٥٥



ولا ايضا تختص من القوت الباقية العرضية مع ذلك معلوم انها غير مختصة الى الموضوع وهذا بعينه حال الوجود من ان  
وجود الجوهر يحمل عليه الجوهر لا بان يكون الجوهر له اذ لا حية له الوجود بل ان يكون جنسا كذا متخذا مع الهيئة في الخارج فوجود  
الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا الوجه الذي ذكرنا في بعضها ينقطع العارضا للبينان الصورة الوضعية هي في ذاتها بسيطة  
ووجودها الفصول عوانا بسيطة لها وهي متماثلة لذاتها واما ملحقه الوجودات الصورية الى الميول في ليست بذاتها بل بالاعتناء  
ويلين من العوارض السماة عند القوم بالعوارض المستخصة من الكم والكيف والوضع والازن وغيرها وهي من علامات الشخص لوانه  
وانما الشخص بنفس الوجود فالوجود متشخص بذاته للهبان متشخصه كما ان وجوده بنفسه والاشياء موجودة في مكان كل فضل الجبر  
لنوع النوع مصدره لكل جميع ما يخصها من معاني الاحاسان الفصول المترتبة القسرية والبعيدة التي يركب منها النوع الاخر كذلك  
الصورة التي بانها حقيقتهما جامع بذاتها جميع المواد والصورة القوي التي تيا لهما المركب الميسر كالانسان مثلا فالصورة  
البسيطة التي للانسان هي بعينها منسوبة الى حيوانية والحس والحركة والنمو والحفظ والحماية وغيرها بل هي بذاتها كل هذه الاشياء  
وكما كان الوجود اقوى لكل واسطكا كانت حيطته بالاشياء اكثر وسريرته في هذا المقصد في مستانها الكلام عند غيب  
الانطاف في شرح هذا الكتاب انشاء الله وهو من الحكمة المصنوع بها غير اهلها **قول** في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود  
العرضي في هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة في الوجود واهما متلازمان فلازم معلول على واحدة مع تقدم احدهما على  
الاخر في الوجود غير ان التقديم **قول** فقد صح ان المادة الحسية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة  
المادية ليست وجودها مفارقة للمادة فلا يتج اما ان يكون بينهما علاقة الصايفة لما تحقق قسبت ان المادة الحسية متفجرة القوام  
الى الصورة لانها ناطقة الجوهر مهمته الذات بالقوة والصورة الجمعية لذاتها غير مستغنية عن الوجود على الحيث كما علمنا ان المادة  
لوجودها الصورة في هذا الوجود على الحيث كانت مقدرة متسكة بمقدار مخصوص ليس من لوازم الحسية العاطفة المشتركة والارام  
استراك الاجسام كلها هيها والارام بط فكذا الماروم هما اذن حاصلان فيها بانفعال في قبول لمادة وقد فرضت محردة عنها وانهم  
ان حوت الصورة من المادة من غير وقوع قسمة عليها ووجدت وقد فرضت عليها قسمة فان هناك بالضرورة لاختلاف مقدارها بالاختلاف  
ولم بالخرينة والكلية لان الطبيعة في الحر والكل واحدة فلو كانت الحسية سببا لما وقع الاختلاف فلا بد هنا ان من انفعال مادة وقد  
فرضت محردة عن المادة وعلايقها هفت فثبت ان بينهما علاقة ذاتية وتلازم وجودي فلا يتج تلك العلاقة اما علاقة الصايفة وعلا  
العلة والمعلول اما الاولى فيعبر بغير حجة بينهما من حيث ذاتهما اما الثانية لانها من مقولة الجوهر والمضاف مقولة اخرى واما ثانيا فلا  
كلامنا غير محفولة بالقياس الى الاخرى بان يكون هذه مادة لتلك وتلك صورة لهذه لا يعلم الاطر دقيق ويبحث عميق كما علمنا  
مضافين حقيقين بالذات وان كانت كل منهما من حيث المفهوم الوصفي مضافا فانه موريا فان الميولية واخذت تحت المضافات لا يعقل  
الا بالقياس الى ما هي قوة واسعدا بل وكذا كون الصورة صورة لا يعقل الا بالقياس الى ما هي تمام وكال له لكن الكلام في فرض  
حقيقة كل منهما مع قطع الطعن مفهوم الاسم والالتج في استلزام كل منهما الاخرى استدلالا لانها يعقلان معا ولما لا  
فلان كلاما في الحال بين المادة والصورة المتلازمين الوجودتين معا واصافة الاستعداد لا يعرض للمادة بالقياس الى  
الصورة الموجودة معها بل بالقياس الى الصورة التي هي غير موجودة بانفعال بل بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هي بالقوة اذا  
تحقت بالفعل بطل كونهما مادة بالقياس الى هذه الصورة فيصيرهما مادة اخرى لصورة اخرى فان الميول مهمة الوجود كما علمنا  
صورة تحتها على الحيث من الوجود يقع بدستعدا بصورة اخرى فثبت ان ليس العلق بينهما تعلق الصايفة بل علاقة تلازم الوجود  
على حيث المضاف **قول** فلا يتج اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة  
امر بين شي في الوجود ليس احدهما علة ولا معلول الاخر وكس لا يوجد احدهما الا الاخر في حدة لما ثبت ان العلة بين المادة و  
الصورة ليست علاقة المتصايفين فلا يتج اما ان يكون احدهما بخصوصها علة والاخر معلول او يكونا امرين شي في الوجود والتكاف  
في الوجودية هو على وجهين احدهما ان يكون كل منهما علة للاخرى وهذا منفسح مادي في توحيد العقل الصريح من حيث الحاجة الى تكلف  
الاستدلال وانيهما ان لا يكون احدهما علة ولا معلولا للاخر ولكن لا يوجد احدهما الا والاخر موجود معه مادا كان كذلك فليس

والصورة لا يمكن ان تكون ذاتها بل هي علة لها

٧ او استعمله



مفيدا للوجود فالمادة لا يكون مفيدا للصورة كما لا يكون مفيدا للمادة لوجود شي كل سبب له دأيم من غير استعداده فلم يكن المادة  
 مستعدة وهي مستعدة هف وأما الوجه الثاني فهو ان المادة في غنهما امر بالقوة والصورة امر بالفعل ومن المحال ان يصير العقل  
 على لوجود شي الا ان يصير موجودا من قبل ذلك الشيء فحان ان يصير المادة على لوجود الصورة الا ان يصير صورة بصورة  
 اخرى قبل هذه الصورة سواء كانت القبية بالزمان كما في العلل المعدة او بالذات كما في العلل الموجبة وهي التي لا يكون  
 موجودة الا ان يكون علمه لاخر ولا يكون موجودا الا يتقوم بها الاخر ويوجد بالذات من جهةها وهذا معنى لتقدم بالذات  
 فان معناه ان يكون وجود ذات المعتمد وحيثية كونه مقدما وعلته شيئا واحدا وكذا وجود المتأخر وحيثية كونه متأخرا  
 وسواء شيئا واحدا سواء كانت العلوية لا رمة لذتها غير منعك عنها او عارضتها منعك عنها وسواء كانت شيئا في القيا  
 الى ما يقارن ذاته ذات الشيء او بالقياس الى ما يباين ذاته ذاته فان كلا القسمين مما هو جابر في الوجود ذاته من الاسباب  
 ما هو سبب في يقارنه ما يوجد عنه بلا سبب غير مباين عنه ومنها ما هو سبب في مباين عما يوجد عنه غير ملائس له فان العقل  
 الصحيح والذهن السقيم لا يابح لانيته من تجوز القسمين كليهما ثم الحس يوجبهما والذهن يقيتهما ما جعيا فان من المبادئ  
 ما هو سبب في مباين كالبادى للاقسام ومنها ما هو سبب في مبادنة فالصواع للعرض من هذا القبيل انما بالصورة للمسا  
 والمفضل للجنس وانما ذكر الشيخ هذين التبعين لان كثيرا من الارهاام العلمية ذهبت الى ان الوجود ذات على الواجب على  
 المهمة على الوجود قياسي على لوازم المقيات فحور ذان للمقبة لا بشرط الوجود على وجود نفسها ولم يجوزوا ذلك في غير وجودها  
 بل اخترطوا الوجود للعلية قبل الابداد اذ كانت على لغيرها وايضا منهم من يرمي الى السبب في الشيء هو الذي يكون مقدما عليه  
 بالزمان وهو الذي لا يكون السببية لافضل له وهذا مذهب اكثر المتكلمين فانهم يزعمون ان مفهوم كون الشيء فاسلا فيستدعي  
 سبقه فزعم ان عليه لم يكن فاعلام سح له فصدوا واداة من جهة ما صدر عنه المفعول حتى انهم تجاسوا عن كون النار فاعلة للحرق  
 والماء فاعلة للبرودة لانما لا ينفك عنهما وكذا زعموا في سبب الشيء لا بد ان يباين في الوجود دون ان يقارنه فلا يصحون  
 مثل الاربعة للروحية والمشتد للخطوط فاعلا او سببا لها بل موصوفها بما عطفوا لغيره من هذا التعميم والذي قبل ان يظهر  
 وتبين ان استحالة كون المادة على الصورة ليس من محتملانه لو كانت على لزوم ان يكون سابقة عليها في الوجود او لم ان يكون  
 على الشيء فمقدارته لعلولة فان شيئا من هذه الامور الاربعة المذكورة في التريدين لا يباين في السببية اذ جمع هذه الاقسام مما هو  
 في باب الابدان للاشياء بل الذي حال كون المادة سببا للصورة وهو ان ليست لها ذات بالفعل قبل الصورة لا بالذات ولا  
 والسبب في الشيء لا بد ان يكون له ذات بالفعل مقدما على ذلك الشيء من ما من التقدم ذاتيا كان وزمانه فكل ما يكون فعلية لشي  
 استحالة ان يكون على ذلك والارز لم تقدم الشيء على نفسه ذات الشيء ما لم يكن بالفعل لم يصير سببا للشيء فلو كانت فعلية بذلك الشيء لزوم  
 تقدم فعلية على فعلية هذا فتح فكون الحس سببا للصورة مع وهذا المحال ليست ناهي ان ذات الهيولى لمرتبة وقوة للصورة  
 اذ قد علمت ان الاتزام الايمان بالسببية فريسيب ومقدم لعلولة كالعقل الاول للعلل الثاني وربما يستعجز  
 لمعلول كالجسم للياض وربما يجمع بين الصفتان كالاربعة للروح والنار للحرارة بل الامتاع ههنا من جهة ان ذات  
 يستعمل وجوده الا المستفاد من الهيولى سعة الوجود بالفعل الا بالصورة لا قبل الصورة والفرق بين هذين الامرين حاصل  
 اذ كون الشيء مقدرا بوجوده لوجود شي يابي كونه مقدما عليه كالامتداد المذكورة واما الوجه الثالث فبان ان يستدعي تهيئة عقله  
 وهو ان الجسمية وان كانت باعتبار ذاتها محركة في الدهس عاعلا لها وما حودة بعضها بالاعتبار الذي هو بحسب خرو الاقسام  
 الطبيعية بوعا محصلها غير مختلفة الافراد الا انها من جهة محبتها الاصلية من غير شرط التجرد والالتجرد والاطلاق والتغير  
 بحسب حودها في الاعيان طبعية حسية غير مجردة عن الخصوصيات المختلفة التي لها صارت اولا مختلفة ومالحة لا يمكن ان  
 يوجد في الخارج شي هو جسم فقط بل لا بد ان يكون طكا اوفارا او هواء او اسانا او فرسا محمل الشيء جسمها هو بعينه جعله  
 طكا او عنصر او ادسا او غير ذلك بل جعل الجسمية بوجودها تابعا لجعل كل من الخصصا الصورية التي بها يصير اوانا محملا

الاعتبارين وما ذكرناه ولا باعتبار آخر إذا قلنا هذا القول لو كانت المادة على مرتبة الصورة لزم أن لا يكون الصور الجسمانية مختلفة  
 الأنواع والنسائي فتح فالقدم شله بيان الشرطية للرومية أن المادة من حيث هي مادة لا تختلف فيها أصلا لما علمت أن المادة تنقسم  
 بالقوة والقوة أسعد محي العلم بما هو علم لا اختلاف فيه أصلا وما قيل في المشهور أن هيوليات الأفعال مختلفة الأنواع ونحوها  
 هيولي العناصر لم يرد به أنها كذلك في الوجود من جهة الصورة لا لزمه لها القوة في الوجودها بالعلم لا أنها كذلك في ذاتها باعتبارها  
 ذاتها إذ لا ذات لها محردة عن الصور ولو كانت هيوليات متخالفة لكانت في أنفسها كات مركبة من هيولي الصور لا شرا  
 في الهيولية فكانت الهيولية هي التي لا اختلاف في ذاتها إلا الصورة فإذا كانت كذلك لما يتفحصه ويستلزمه من الصور أيضا غير متغيرة  
 الحقيقة إذ لا زل المقصود متفق وإن كان لاختلافها في الأمور يختلف بها أحوال المادة فيكون تلك هي الصور الأولى فيكون العلم بالعلم  
 اختلافها فإن كانت العلم هي المادة فقط يلزم الخلف المذكور وإن كان على وجود هذه الصور المادة وشئ آخر غير مادي لأن  
 المادة بنفسها هي العلم القريب بل المادة وشئ منفصل فيكون في الوجوه أسية مختلفة كلما اتجمعت المادة مع واحد معين  
 منها حصلت صورة معينة منها جميعا وإذا اجتمعت مع واحد معين حصلت صورة معينة أخرى فيكون المادة لا يصح  
 لها إلا القول إما خاصية كل صورة صورة فاعلمنا حصل عن تلك العلل المفارقة واختلافها من جهة اختلافها فيكون حقيقة  
 كل صورة وخصوصيتها التي هي بها هي بنفس ذاتها وبذات مبدأها المفارقة للمادة والعرض أن المادة كما لا يصح لها  
 في الاتحاد لصورة محصورة لا ضاع لها في القوام إلا أنها لا بد منها في أن يكون محلها مكان الصورة أو مكان آثارها واقعا  
 وحر كاتها إذا ما من صور مجسمة الأولى لم يتحد أحوال ذاتية أو عرضية فيها جهة القوة والامكان الاستعداد  
 فلا بد من مادتها في مجملها إذ قد علمت أن ذاتها واحدة لا يمكن أن يكون فيها حيثي الفعل والقوة جميعا فالفعل مجمل الصور  
 والقوة وجهاتها للمادة فادن قد بقي أن المادة لها القول فقط وبطل أن يكون هي العلم للصورة بموجب من الوجود وإذا  
 كان من الواجب في كيفية تداركها أن يكون أحدهما هي العلم بعينها للآخرى بطل أن يكون تلك العلم هي المادة بقية  
 أن يكون هي العلم التي بها يتحد المادة فلا بد ههنا من الطريقة كيفية علمة الصورة للمادة هل يصح أن يكون هو حدها علمة  
 أو واسطة أو لا بل لادن يكون شريكه علم غير تامه أو جزؤه علمه كامله **قوله** فتقول ما الصورة التي لا يشاركها مادتها  
 ذلك جاردها وأما الصورة التي يفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة أخرى فلا يجوز ذلك فيها أنه علم أن الصور  
 الجسمانية على ضربين صورة لا تقارن فيها المادة إلى بدل عاقلها أو صورة تقارن المادة والمادة تنقسم موجودة بعينها  
 بدل عاقل أما الضرب الأول منهما التي لم يزل الهيولي أبدا لعدم تحقق استنباط المسألة ههنا من القطع والضم والفصل والوصل  
 الأما شاء الله من التحديد والاستقال من هذه الدار والرجوع إلى الواجب القهار فحي لا يجوز كونه علمة مطلقة أو واسطة في قائله  
 عند العقل في تحليل النظر إلى أن يكشف حله بل يقى النظر وأما الضرب الثاني من الصور القابلة للضم التي يفصل ويبقى الماد فلا  
 يتصور كونه علمة مطلقة أو واسطة للهيولي وذلك لأنها لو كانت وحدها علمة مطلقة أو واسطة لكأن تلك المادة تعد منها  
 ويكون للصورة المستأنفة مادة أخرى فوجد عن هذه الصور المستأنفة علمة للصورة لا يملك من المادة فيكون يتم  
 حادثه وكل حادث يحتاج إلى مادة سابقة واستعداد سابق فقل الكلام إلى علم وجود مادة المادة فتمت الأمر إلى أنها تنقسم  
 في المواد وأيضا يمكن أن العلم متشخصه موجودة قبل وجود العلل والشخص في النوع المتكرر الأفراد لا يمكن أن يكون بالهيئة  
 ولو أممها والا انحصرت في فرد واحد ليس كذلك بل عوارض معارضة كل عارض غير لازم يحتاج وجوده إلى قوة استعدادية يكون  
 الأولى المادة فيلزم ذلك أن يكون موجوده قبل وجودها ههنا في أن يكون الصورة مقسمة جزء من علمه مستقلة أو  
 شريكه علمه متشخصه مفسها في مادة المادة فلا بد أن يكون في الوجود شئ واحد يحصل المادية والذات يفيض عنه وجود  
 المادة لكن ينبغي أن يتم فيضها إلا ما تضام صورة ما لا عينها إليه فيقوم المادة بها جميعا ما ينبغي وجودها وجود ذلك  
 الماء الأصل وبصورة ما كيف كانت لا يفارق المادة إلا بورد صورة أخرى تفعل ما فعلت العادة مع المادة في قامة بها  
 أيها ما فاصلة ذلك المعطى مع أن كل واحد من الصور تحتاج إلى أصل يلجئها بل في تخصصها واختلافها إلى هذه الماد

فالمادة لا تتغير بعد شئ من الصور المتعاقبة لحصول البديل لها الذي يجعل فعله وهو المعاينة في القوم **قول** فيما ان هذا  
 الثاني يشارك الاول في انه صورة يشترك في سبعا ون على اقامة هذه المادة لما كانت الهيولى جوهرنا فاصلة الوجود مستمرة الى ان  
 المبرمة متجددة المتصورة لا مختلفة فلا بد ان يكون سببها القوم لها ذنوبيتين تحتها اتفاق واستمرار وجهه خلافه وتجدد  
 فكل حال الصور الفعلة لها بالشركة والاختلاف وقد علمت ان عقيم هيولى مركب من جوهر مفارق اصله من صورة ما لا يغيرها  
 بها يمكن افاصلة ذلك المبدأ المغيب للمادة وانما اذ احدثت صورة من الهيولى يعقبها لها صورة اخرى في الاستبقاء والادامة فحينئذ  
 ان اللاحقة تشترك السابقة في انها صورة ما تعاون المقيم القدسي على الادامة ومن حيث انها تلتزم <sup>لها</sup> بتجمل المادة بالمعل <sup>لها</sup> هيولى  
 غير الجوهر الذي كان بالمسابقة فالصورة توجد اولاً من السبب القدسي بما هي صورة مطلقة ثم بانضمامها اليه توجد معها  
 المادة وهي بوجه اخر معلومة للمادة لانها لا بد من ان يتخصص ولا فيؤثر في الهيولى لتجعلها جوهر غير الجوهر الذي كان فلها بدلتها  
 المطلقة تقدم على الهيولى المطلقة السابقة والهيولى المستمرة تقدم بوجه على ذاتها المختصة لما تلتزمها من التخصص بالثبات  
 والشكل والتغير وغيرها ولذا تمها المختصة تقدم ايضا على الهيولى المتجوزة تجوزها مخصوصا **قول** وكثير من الادوار  
 الموجودة اتمام وجود شئين لا يغيرها فان الادماء والادارة انما يحصل من سبب من سببها يجعل الجسم المستمرة بل ان  
 لا ينفذ فيه الشعاع ولا يعكس آه يريد رفع الاستعداد في ان يتم وجود الهيولى باسرها من احدهما واحد عيسى والاخر مستمرة لا يغيره  
 ما يراد مثال له بعد الاشارة الى الكثرة وقوعه في الوجود والمثال هو الاضواء الواقعة على الجسم من جهة من جهتها جميعا تلك  
 الاضواء احدها السبب المنفصل وهو الجوهر المضي كالشمس والنار والثاني السبب المنفصل وهو الكيفية التي تغير الميزان في  
 الافارة وهي احد الالوان لا بخصوصه او الكيفية للوثة تجعل الجسم القابل مستعدا لان يقبل الشعاع اللوني تنفذ على سطحه  
 ولا تستد فيه كافي الهواء ولا يعكس منه كافي التفتيل الصقيل بالهواء متلاشي في هذا الشعاع والصقيل كالمراة بحيث لا يعيد  
 فيه الشعاع ولكن لا يعيد عليه بها بل يعكس منه الى غيره ويقع عنده ان كان غيره قابلا لمؤااة والافلا يقف عنده فان كان  
 صقيلاً يعكس منه مادة اخرى الى شئ اخر على نحو يقضي فيه وضعه من الاول والايستقي على هودرة الاستقامي الحان يتقدم قوة  
 نفوذه او تنتهي هيئة عمر طلة الى نقطة لا بد منه بعد ها ان كان المعكس من قعر مستدير او زوايا من بعد ها يحلته منه  
 محوطا اخر اذ راسه براس المحوط الاول كما يعيد اصحاب الساطر والمرايا والحاصل ان الشيف والصقيل غير قابلين للصوت لعد  
 الكيفية اللوئية ثم مطلق اللون مع المضي كان يحصل الاستعداد في الجسم لكن كل كيفية خصوصها تقيم الشعاع على خاصية تميز  
 غير الخاصة التي يقيمها كيفية اخرى من الكيفيات اللوئية هذا على وجه اكر الحكمة من جعل اللون غير الصوت واما على رأي  
 من جعل الالوان من مراتب النور فيكون الميزان في الافارة ككيفية اخرى في القابل غير اللون كرات الخشونة ونحوها من الكيفيات  
 الاستعداد اذ تميز لا ينبغي لاحد ان يناقش مع الشيخ في لفظه بيهود الشعاع والانعكاس بان كل منهما ص من الحركة والانتقال  
 الشعاع عن عرض العرض لا يتحرك ولا يتقبل بعد كونه بصيرا لمده في الشعاع وبغرضه من هذه الالفاظ ما ان العرض من طلاق  
 الهود والانعكاس على الشعاع ليس ان يتحرك بل يحصل في الجسم القابل من جهة الميزان الذات على سنة خصوصه مع ان المناقشة  
 في المثال غير قادح واما بوجه هذا المقصد مثال او صح من هذا المثال ولولم يوجد مثال لم تحتل المقصد اذ العدة هو الرها ولير  
 محال يكون كل شئ مثال ورعا عتيل في هذا المقام بان يستبدل للمادة المستحط لوجود المادة المستفاد بالصورة المتعاقبة  
 تتخص واحد يسلك سقفا عمامات معا فتريل واحد ويقوم اخرى بدلها او بالقوة الغاذية الجوابية التي تقيم بها تنحسها  
 مدة العمر بايراد الاعدية المتعاقبة التي تورد ها على البدن وكلما يتخلل ويقو عدا بالحجارة المحللة المعية له فورد ذلك اخر فيعمل  
 فعل الاول في بقاء البدن بحفظ المزاج بالمجموع من الثاني والمتسل **قول** ولما نزل ان يقول ان كان تعلق المادة بذلك  
 الشئ وصورة تكون مجموعها كالعلة له وانما بطلت هذا المجموع الذي هو العلة تقرر السؤال واصبح وحاصل الجواب ان جزء العلة  
 ليس هو الصورة المخصوصة مما هي مخصوصة بل الصورة عما هي صورة مادي ثابتة عند بطلان كل صورة يتعقل التالى لها اذ من  
 المستحيل ان يوجد عن ذلك السبب حود المادة فلا يصح ان يتغير الصور يكون شريكاً له او شرطاً كيم في هو علة لشيء ناقص الوجود



لا يستقيم إلا بالصورة فيمكن وجوده إلا بها **قوله** ولكن لما قلنا ان يقول مجموع العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد  
معنى عام والواحد بمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد لأنه مبني على ان العلة الواحدة ليست بحيث ان يكون أقوى مختلا  
وأكد وجودا من ذلك المعلول وان الوجود والوحدة متلازمان ومتساويان في القوة والضعف فالواحد بالعدد أقوى من ذلك  
بالنوع وهو من الواحد بالجنس القوي وهو من الواحد بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي أقوى من الوجود النوعي وهو من النوع  
الجنسي فتح نقول ان يقول اذا كانت الصورة لا يفتيها علة للهوي وهي واحدة بالعدد بازم من ذلك ان يصير الواحد بالعموم علة  
للوحد بالعدد وهو باطل لا لكان المعلول أقوى وجودا من العلة وذلك معانوم البطلان ويمكن الجواب عنه بوجهين أحدهما ما نأاده  
الشيخ وغيره من الفلاسفة وهو ان العقل لا يقبض عن ان يكون الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عموم واحد بالعدد وهما طائفة  
فان الواحد بالمعنى النوعي بل الجنس هو طبيعة الصورة مما صورة على الاطلاق تستحفظ بواحد بالعدد وهو السلف الفارق فيصان يكون  
علة بالعدد وهو المادة والاولى ان يقرر هذا الجواب ان العقل لا يمنع ان يكون المجموع الحاصل من واحد بالعموم واحدا بالعدد على  
العدد او ما يقال الاصل منهما هو العلة بالحقيقة وهو واحد بالعدد الا انه لا يتم ايجابها الا بانضمام احدا من قياسه اليها كان لا  
بعينه واليد اشار بقوله فيكون ذلك الشيء توجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحدا من قياسه اليها كانت فان ذلك لا يخرج من القوة  
العددية بل انما يجعل الواحد بالعدد تام التأثير والايجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق الحضي البري عن القوة والاشياء  
وقول الكثرة وبما هو في ذاته قوة محضة لا انقسام والكثرة باسرها يكون داجية قوة وفعل ووحدة وكثرة وبالحكمة كما كانت طبيعة  
الصورة الحماضية بما هي صورة حماضية من غير تخصص بالوعيات والتخصيصات علة بالذات للهوي فقد كانت العلة التامة للوحدة  
لها مؤلفة الذات من انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد ذاتا متخصية تامتا لما يشا بقية الوجود والتخصص غير متكررة متكررا  
تلك الطبيعة المرسلات ليست الافراد ولا شيء منها شيء العلة فساد واحد بالعدد والشيخ لم يرد هذا ان يصرح باسم ذلك المبدأ  
الاصلي بين حقيقته من ان جوهر عقل مفارق الذات من حسن الجوهر عقل مفارق الذات من حسن الجوهر القادسة التي هو صادي على عالم  
الطبيعة وعماياتها اذ ليس ههنا موضع انات المفارقات العقلية وسيجئ عن وجودها وصفاها في المقالة التاسعة ولهذا العرض  
عن ذلك واحالها على ما سياتي ولكن يتست هذا البيان وجود جوهر عقل مفارق عن المادة ولو احققها كالانحرف على الركي  
القطر واما الوحدة التي في الجواهر السائخ لا بعونه تعالى فهو ان الهوي ليست تشخصا متعين الذات بل هو همة الهوي بضعفة الهوي  
والوجود حتى ان وحدتها الشخصية سميته بالوحدة الحسية لا يكتفي في احكام تشخيصها مطلق الصورة على اى جهة كانت ثم  
ان الصورة التي هي واسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني والمهية بما هو من غير انضمام وجودها الخارجي اليها اذ لا  
خفاء في ان السبب للهوي ليس مفهوم الصورة ومعنا بل السبب وجودها الخارجي بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببية عمل هذا  
العام المتحصل نحوها من الوجود مثل هذا العدد الذي وحدة بالعدد لا يكون باقوى من الوحدة الحسية لان طبيعة الشخص يحصل  
مطلق الصورة للصورة خاصة نوعا والجنس بما يحتاج في تعيينه النوعي الفصل من الفصل الوعيت التي هي اراء الصور النوعية  
لا الى فصل مخصوص اما الافتقار الى انضمام الامر القديسي فليس لان مرتبة تشخص الهوي يستدعي الاستسنا الى واحد شخصي التبه  
لان الصورة في وجودها وكونها سببا اقترت اليه تكون طبيعتها محفوظة الوجود منه وواحد من تشخيصاتها المتعاقبة  
بما يوضح ما ذكرناه انهم ذكرنا في كيفية افتقار كل من المادة والصورة الى الاخرى في التشخص ان تشخص الهوي بمسرات الصورة  
المطلقة لانه هويها الشخصية المعينة فالصورة بطبيعتها لا تشخصها اقدم من تشخصها الهوي ومهيتها جميعا واما الصورة  
بمقتضى تشخصها الى الهوي فتعينة تعيينها مستمد من الصورة لان تعيين الصورة **قوله** فالصورة لانها تفارقها المادة  
واما صورة تفارقها المادة ولا يخلو المادة عن مثلها اذ العرض من هذا التقسيم ههنا مع انه قد استفيد من كلامه فيما سبق هو التمهيد  
ليان كيفية استثناء المادة بكل واحد من القليل اما الصورة التي هي من القليل الثاني وهي القائمة للفرز والقسا مما منعها فلا بد  
للسبب في المادة ان تشخصها شعاع الصور بانه كلما دلت عنهما واحدة من الصور عقب الماصية بالعاقبة فيكون الصورة من وجهة واحد  
سريكة لعل الهوي واعتبار اخو للمجموع الذي هو العلة ومن وجهة مقتضى الى المادة اعني في تشخيصها ومن وجهة واسطة

من المادة المستبقة وبين منسبقيها العقلي والواسطة في النوع والايحاد لا بد ان تقوم وتوجد فانه لا يتم يقوم ويوجد  
 بواسطة تثنى احوالية بالذات في هذا الوجه على غير المادة المستبقة في البقاء الوجه الذي هي معينة لعله وجود  
 الميولي ليست واسطة ولا على قسمة بل جزء على واحدة او تثنى كما ثم لا ينج اما ان يكون على الصورة هي عينها العلة التي تقي  
 المادة متوسطها فالقوام ليس من صيد واحد بعينه ومن مباد متعددة بعينها الى الصورة ويتوسطها الى المادة واما  
 ان يكون على الصورة غير على الحقيقة المادة بها فذلك فيهما اظهر اى كونها تقوم قبل الميولي في هذا القسم منها اظهر  
**قول** **لش** واما الصورة التي لا انفارقها المادة فلا يجوز ان تجعل معلولة للمادة حتى يكون المادة بقصتها وتوحيها بنفسها  
 اما كسب التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة ولا تشاركها ككافة الفلكيات فلا بد ان يكون احدهما بعينه على  
 اوجر على وجهه الاخر تحقيقا المعنى التلازم في الوجود من شئ ليسا متصائفين ولا احدهما على موجب للاخر وهما  
 معلولة على واحدة لا بان يكفي كونها معينين صايرين عن على واحدة والا كان كل معلولي على واحدة توسط او غير  
 وسط متلازمان وليس كذلك اذ العقل لا ياتي من انفكاك احدهم مثل هذين عن الاخر وان بوجه هضم متساين  
 المتصائفين وشلهما كاللنتين الخمينين اما المتصائبان فقد مر الجواب عن الاستفاض بها فيما سبق من انهما غير متفكرين  
 ايضا من افتقار الكل الى الاخر على جهة الدور المستحيل واما اللبنتان الخمينتان فليس بينهما تلازم وجودي عقلي  
 بل تادع في النقل وتناع في الميل الى الخير ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الواحدة تقيم كلامهما بالآخرى حتى يكونا في جهة  
 واحدة من القرى الى تلك العلة ويقوم كل منهما بالآخر فيلزم الدور المستحيل ولا فرق في الاستطالبيين ان يفتقر كل واحد  
 من الاسرين بالآخر او بعلة واحدة توسط الاخر وان لا بد ان يكون احدهما من المتلازمين اقرب صدور من العلة  
 وقدمت ان هذه الواسطة في الصدور لا يمكن ان يكون هي المادة لما سبق من الوجوه الثلاثة النهائية وتعيين الصورة  
 المسببة لكن النتيجة استأنف في الكلام بالسببية عن المادة ههنا بوجه اخر وهو ان المادة لو كانت موحدة للصورة  
 لكنت موحدة لوجود ما يستكمل به فيلزم ان يكون تثنى واحدا كاملا ومستكلا وموجبا قابلا لان المستكمل بها هو  
 قائل والقوة ومن حيث هو موجب وجود تثنى كامل وبالفعل ومحال ان يكون تثنى واحد من جهة واحدة يكون بالقوة  
 وبالفعل جميعا ويكون تصور الما تصور به وافتا لما يتفش به وبمثل هذا الوجه ثبت الحكم النفس التي تصور في المكرب صورة  
 بغيره معلما عقليا مصورا للنفس بالصورة العقلية فاذن يلزم من ذلك ان يكون الميولي ذات جوهرين باحد هما تصور  
 وتوجب وبالاخر تصور وتشتد ويكون جوهر الميولي لا تثنى احد هذين الجوهرين وذلك الاخر هو كال زايد على  
 الجوهر المقابل وبما يوجب فيها اثارا من باب الاعراض والحركات كالطبيعة المحركة للمادة حركاتها بالوضع والابن وغير  
 فيكون ذلك الامر الكمال هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا الى سبب جوده فتسلسل تضاعف الصور الى لا تثنى  
 فيكون الصورة مما لا تقدم الذي على الميولي ولما علت ان جهة القوة للهو وجهة انفعالية للصورة فلا يجوز لاحد  
 ان يقول ان الصورة في ههنا اسرها بالقوة ويصير موحدة بالفعل بالمادة لان حامل القوة هو الميولي فجهتها ان يصير به  
 الميولي بالفعل بعد ان كانت منقها بالقوة ولو عكس الامر بينهما لكان من حق ما يتقي صورة ان يسمى مادة وبالعكس  
 لا بد انقلبت حقيقة كل منهما الى صاحبه هو تثنى الصورة وان لم يكن تفادق المادة لكنها ليست متقومة بالمادة بل  
 بالعلل المفيدة لهما معا والمفيدة للمادة توسطها والمفيدة للصورة على الميولي والصورة لها بالصورة وبوجه اخر تقيم  
 كلامهما بالاخر اما المادة بالصورة المطلقة من جهة الایحاد <sup>والوجود</sup> اما الصورة فاما المادة المتحصلة بالصورة المطلقة من  
 جهة التشخص والقبول لا من جهة التقوم والوجود وكيف تقوم الصورة بالميولي وقد بين ان الصورة على قوامها  
 والعلل لا تقوم بالمعلول والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ الشيء يتقوم او لم يتقوم بالمعلول فكيف يقوم العمل بالمتقوم  
 ولا تثنى اثنان يتقوم كل منهما بالآخر فيبطل كل منهما ووجود الاخر لا يلزم الدور وقد كانت استحالته وفي بعض النسخ  
 ولا تثنى اثنان وهو ايضا صحيح والتقدير قد بينا ان التبيين اثنان واما التقوم فيهما بالادارة لانه يتقضى تقوم

كل من الميولي والصورة الشخصية بالآخرى لان الميولي يحتاج اليها في الامادة واليجاد والصورة يقتصر الى الميولي في ان يكون  
تخصها وقابلة وجودها الشخص **قولي** وتبين الفرق بين الذي يقوم به الشيء قد تبيان هذا الفرق وكان المقادير  
التي بينا في سببية احدها والاخر فكذلك لا يستلزم المقارنة كون احدهما سبباً للآخر فالصورة علم للميولي وان كانت مقابلة  
لها وليست الميولي علم وجودها وان قارنتها ولا كونهما في الميولي مما يقدم على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء  
امور يتوقف وجودها في انفسها او لا انفسها على وجودها الغيرها بنسبة من الاعتبار وبعضها ليس كذلك فالعرض موجود  
في نفسه متقوم بوجوده مقارنا لموضوعه والمعلول وجوده نفسه متقوم بوجوده مصافا الى علته وليس الامر في العلة  
والموضوع كذلك فان العلة موجودة في نفسها بنفسها سواء وجد عنه المعلول ولا موجود والموضوع كذلك سواء قارب  
العرض ولا وهكذا حكم طبيعة الصورة بالقياس الى المادة فالعلم للشيء بالفعل في الفيد الوجه على ضربين منه ما هو مفاد  
ومنه ما هو مقارن وان لم يكن متقوماً كالجوهر الجسماني الاعراض سواء كانت حقيقة او لا والكميات الخارجية التابعة لغيرها  
**قولي** وبين بهذا ان كل صورة يوجد في مادة مجسمة فبعلتها يوجد قد ثبت وتحقق مما ذكر ان كل صورة جسمانية  
سواء كانت مادتها الميولي الاولى او المادة المجسمة عما هي مادة مجسمة وسواء كانت لازمة كالفلكيات او حادثة كالانفصليات البسيطة  
والركبة يحتاج الى علم منفصلة اما الحادثة فهو لان المادة لو كانت سببها لكانت لها آثارا واما اللازمة فلان نسبة المادة الى  
كل صورة من حيث ذاتها نسبية واحدة فلا تخصص لها شيء من الصور فلا بد فتخصصها به من علم محصاة ولان المادة قابلة لتخصه  
ليست عوجبة ولا فاعلة ولا تها في ذاتها مجسمة بالقوة انما تعينت بالفعل بالصورة ولغير ذلك من الوجوه وسببين هذا الخط  
في مواضع اخرى من هذا الفن منها في مباحث القوة والمعلول ومنها في مباحث الميولي ومنها  
يجب ان يعلم ان الصورة وان كانت بما هي صورة علم وجود الميولي على الوجه الذي سبق لكنها مما يقتصر من جهة عينها  
الشخص وما يلزم تخصيتها من التماهي والتشكل وغيرهما من الاعراض والحركات والانفعالات لا يخرج جسم من الاجسام متجدد  
حال في ذاته او في لازم ذاته فصنعت القوة استعدادا بزاو قابل ذي قوة والصورة سواء كانت حادثة او ماقية تحتاج الى مادة  
فكل من المادة والصورة يقتصر الى اخرى بوجه اخر كاسبق في الاشارة اليه وهم ما يجب وهو ان لقائل ان يقول ان لشخص  
الصورة سيما اذا كانت طبيعة نوعية متكررة الانحاض لا يدا ان يكون بالمادة فذلك المادة ان كانت لتخصه بدانها كما يدل  
عليه ظاهر بعض المحققين يلزم كونها امر متعينا بالفعل وهو مع وان كانت تخصها بمادة اخرى يعود الكلام الى كيفية تخص  
مادة المادة فيتسم وان كان تخصه بالصورة يلزم الدور فليعلم ان معنى تخص الصورة بالميولي غير معنى تخص الميولي بالصورة  
فان معنى الاول انها يتخصص بالميتو من حيث هي قابلة للتخصص ولما يلزمه من الاعراض المسماة بالتخصصات لان حقيقة الميولي  
كاسم هي القابلية والاستعداد وهذا معنى قولهم كل نوع يحمل الكثرة فاما يتخصص بالمادة فيحتاج الى قابل يقبل الميولي الشخصية  
او ما يلزمها والقابل يكون واعلا واما معنى تخص المادة بالصورة فهو ان الصورة نفسها مما يتعين به الميولي كما ان السواد نفسه  
مما يتصور به الجسم بالميتو بالاستعداد فاعلة قابلية للصورة الشخصية والصورة نفسها لا يتخصصها علم فاعلة لتخصص الميولي  
واما الصورة لتخصصها فهي علم لكون الميولي جوهر اجساما متخصصا بالفعل غير حوشرية الماقية وتخصصها المافض المستمر  
فلا يلزم الدور لاختلاف الجهة ثم لقائل ان يقول ان تخص كل من الميولي والصورة بالآخرى على اي جهة كان غير صحيح  
يتوقف على اصمام ذلك كل منهما الى ذات الاخرى وذلك متوقف على تخص كل منهما فان المطلق غير موجود وما ليس موجود فلا  
يصح اليعن ولا ينضم هو غير الجواب عنه منع هذه المقدمة مستلزاما ان امكان لوجود الى الميولي لا يوقف على صير ذلك منها  
موجودا والالكان للميولي وجودا اخر ويتقدم وجودها ويلزم الدور والاشتمال كذا هي من غير صحيح لان المقدمة الاجرة غير قابلة  
للمع كونهما بدعيه والقض بحال الميولي والوجود غير واردا لهما ليسا في الخارج امرين متعددين مصمم ومصمم اليه بل  
اشتمالما بنسبة من التحليل في الدهن بل الجواب مع المقدمة السابقة وهي ان الشيء المطلق غير موجودا وما غير صحيحة و  
الصحيح ان المطلق بشرط الاطلاق غير موجودا واما المطلق لا بشرط الاطلاق والقييد فهو موجود عند الحكماء والحاصل

ان المتيقن ان يؤخذ بلا شرط اطلاق وتقييد ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق هو ان لا اعتبار في موجودة خارجها  
ذهابا بالآخر غير موجودة الا في الذهن والادام فيما نحن فيه والاول من الثاني فالاول غير محدود والحذر وغير لا  
**قريب** واعلم ان في هذا المقام اشكالان ايرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة على المادة وتقدمها على الجسم وتقدم  
الجوهر الفارق على الجميع وهو انكم قلتم ان الوجود ليس بجنس لما تحتد او قوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر فيجب ايضا حينئذ  
ان لا يكون الجوهر جنسا للهيولى والصورة والجسم الفارق لان بعضها اقدم من بعض فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل يتقدم  
وتأخر الجواب على ما يستفاد من كلام الشيخ في فاطيغورياس ان التقدم والتأخر في معنى ما اما ان يكون بحسب نفس ذلك  
المعنى فليس ذلك المعنى حتى يكون ما فيه التقدم نفس ما له التقدم وما به التقدم وهو غير حايث عند الحكماء المشايخ وقد  
جوزه بعض الاقدمين وتبعهم صاحب المطارحات ومن تبعه وطبيعة الوجود عندنا كذا لا غير واما ان يكون بحسب ذلك  
المعنى فغير ذلك المعنى كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود وبحسب غير معنى الوجود وهو محمية ومحمية العرض واما  
ان لا يكون بحسب ذلك المعنى كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع اخر او شخص من على شخص اخر كتقدم عقل على آخر في الوجود  
بالوجود لا بمعنى الجوهرية كتقدم الانسان الذي هو الابن على الانسان الذي هو الابن لافى الانسانية بل في الزمان  
او بالزمان وفي الوجود لا بالوجود وليس الوجود خلافا في معنى الجوهرية ولا الزمان ولا الوجود داخلين في معنى الانسانية  
واما معنى الجوهر وحمله على ما تحتد فبالسواء في انواع الجوهر وبكذا الانسانية وحمله على زيد وعمر واث ابن على السوية وان كان  
وجود هذه الجوهرية لهذا النوع الجوهرية قبل ولاخر بعلا الذات ووجود الانسانية للاب قبل وللابن بعلا الزمان  
وبالحكمة لا سبب لكون زيد الذي هو الابن انسانا لا ابوة ولا غيره وكذا لا علة لكون الانسان جوهر اذ علمت هذا فقد  
علمت ان ليست علة الجسم علة لكونه جوهر ولا ان شيئا من الهيولى والصورة او المقادير علة للجوهرية الجسم ولا ان شيئا  
من خرق الجسم في جوهره مقدم على الجسم ولا الصورة في انها جوهر سبب للهيولى والجوهرية بها ولا الجسم من حيث جوهرية  
متاخر عن اسباب هذه الاسباب ليست اسبابا للجوهرية الجسم وايضا حمل الجوهر على الهيولى والصورة ليس متقدما  
على حمله على المقوم بهما وبالحكمة حمل الجوهر على العلة الجوهرية ومعلولاها الجوهرية على السواء فليست جوهرية شئ علة  
لجوهرية شئ اخر حتى يصير الجسم جوهرية الهيولى والصورة جوهر بل هذه المقدمات والتاخرات كلها من جهة القوة  
لا من جهة الحقيقة وحدها فاعلة الهيولى ليست في ذاتها جوهر قبل الهيولى بل في انها موجودة قبلها وكذا ليست الهيولى  
والصورة متقدما في انهما جوهرين على الجسم بل الكل على السواء في نسبة الجوهرية اليها اما التقدم والتاخر والعلية  
والمعلولية في انفس الجوهرية الوجود وبالوجود والحق من بعض احوال المتأخرين ومن اجل ذلك وحيت انهم ذهبوا الى  
اعتبارية معنى الوجود وجعل المجعول والحال على نفس المهيئات ثم انهم انكروا التشكك بالتقدم والتاخر في الذات فيلزم  
التناقض في كون جوهرية الجوهرية وهم لا يشعرون واما اتباع الروافضين لما ادعوا ان الوجود لا حقيقة له في الخارج  
ذهبوا الى حوازل التشكك في الذات بالتقدم والتاخر والضعف لان الجوهر عندهم اقدم واشدهم من الجوهرية  
جوهرية وجعلوا اجزاء هذا العالم بصورها النوعية كطلال جواهر العالم الاعلى وصورها المفارقة والكل عندنا يلزم  
الى الوجود ومراسه في السدة والضعف الذي هو والله في التوفيق **قول المقال الثالث** وفيه عشرة فصول والعرض في هذه  
المقالة البحث عن احوال انواع المقولات التسع العصرية واثبات وجودها واثبات عجزتها وتحقيق مهيئات اقسامها  
الاولية وحوالها واعراضها الذاتية اذ الكل من عوارض الوجود وهو موجود في جميعها ان يذكر في هذا العلم من هذه الحيات  
الوجودية **قول** فصل في الاشارة الى ما ينبغي عن بحث عن جنس المقولات التسع في عجزتها والاشارة اليها  
المقصود في هذا الفصل هو اثبات اعراض ليست بجواهر كطرية بعض في المقولتين منها انهما الكم والكيف واما ان العصرية  
هي عبارة عن الوجود المتعلق بالموضوع محل ذات الجوهرية فانها عبارة عن نفس المهيئة المستمرة في الجوهرية الجوهرية ذات لما  
تحتد والذات لا يخلل فكونه ذاتي جوهر لا يحتاج الى الاشارة الى الجدل بخلاف كون الذي هو الان معنى العرض

لما اتحد بمعنى عارضا للمهية لا عارضا للوجود وكثير من الكثرين بين هذين المعنيين فيزعم ان مثل الوجود والوحدة ومعنى العرف هو عارضا  
 خارجية كالانقسام لادعائهم مثل السواد والحركة واللون وغيرها وليس الامر كذلك بل العرضية قسم من الوجود والوجود  
 عين المهية خارجا وغيره تصور بحسب الملاحظة الذهنية والاعتدال العقلي ثم لا يلزم من ذلك ان يكون اشياء الوجود الاخر  
 مغنيا عن اثبات عرضيتها لم يكونا مطلبيين متغايرين وذلك لان العرضية وان كانت وجودا الا انه نحو خاص من الوجود بطبيعة  
 الوجود اعم من الوجود الخاص اشياء الاعم لا يعنى عن اشياء الاخر ولا توجد فعلا ثبات كون الشيء دخلا في مطلق الوجود تنقصر  
 الى استيفاء بحث عن اشياء وجوده الخاص ثم اشياء عوارضه واحواله الذاتية واقسامه كالفعل الشيخ متابع الحكماء **قول**  
 مقول قد نبينا مهية الجوهر مبنيا لانه ان الشيخ قد بين رسم الجوهر وحواله اللازمة وبين جد واقسامه الخمسة الاولى  
 التي كل منها جسد واحد تحت انواع كثيرة وهي العقل والنفس والجسم والصورة والميولي وكان بعد التعرف في الجدول  
 اشياء اقسامه فانت بعضها الى الان وهو المثلثة الجسمانية وبقي البعض وهما العقل والنفس اما الجسم فقد اثبت بالحقبة  
 لانه قد ابطال تركيبه من الجواهر المتعاقصة واذا بطل ذلك ثبت اتصاله بالذات في الجسم ومبدأ فصله الذي هو قابل من  
 الابعاد الا انه لا يتجاف جدا بطل الجواهر المفردة او بعد اثبات الميولي والصورة الى استيفاء نظرنا ثباتها وكيفياتها كل  
 منهما بالآخرى هو عينية اثباته لانه عبارة عنهما جميعا على الوجه المذكور ولما المادة والصورة قد اثبتت ما واما العقل فقد  
 اثبتت ههنا من حيث مبدأيئة للصورة ومبدأيئة للميولي فيذكر الصورة بوجوبه وتوسطها بوجوبه ولكن لا بالفعل بحسب  
 بل بالقوة القريبة من الفعل لا يتحقق وجوده الخاص العقلي بضم مقدمة سملة المحصول بعد اثبات كونه علة للصورة والمادة  
 وهي ان ذلك السد لو كان غير المفارق للحض لكان اجساما او مادة او صورة او نفسا او عرضا والكل باطل اما الثلاثة  
 الاول فظاهر لانها معاولة ولا الجسم ومبدأيئة لا يمكن ان يكون جسما او صورة جسمانية لان الكلام ينقل الى سبب وجود  
 فيتم ويدور لان نايت الجسم امتدادا لا الوضع ولا وضع لشيء القياس الى ما لم يوجد بعد فالجسم وخواه لا يمكن ان يكون  
 لجسم احرك لا بحرية واما النفس هي ايضا معتبرة في فعله الى الجسم فلا تأثير لها فيما يقع في تأثيرها السد واما العرض فان كان  
 من عوارض الاحسا والجسمانية فهو متاخرا عنها وان كان عرضا لمفارق فاستلزم وجود المفارق فصح وجود الجوهر المعاني  
 على الوجود وسيجي اننا نتد واتات كثر في المقالة التاسعة على انه قد وقع اثباته في علم النفس من كتاب الطبيعيات حتى  
 المحاجة خروج النفس من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل واستكمالها به الى مخرج اياها من القصاص العقل الى  
 لا يكون ذلك المخرج بحسب الفطرية الا كاملا عقليا بالفعل والاختصاص الى مخرج اخر بكلمة ان كان عقلا بالقوة فيلزم  
 الدور والشتم فيدعى ان يقع الانتقال في البحث مما وقع من تحقيق احكام الجوهر واثبات اقسامه الى تحقيق الاعراض واثبات  
 واثبات اقسامها الاولى واحكامها الثلاثة **قول** فنقول اما المقولات العشرة قد وقع في قاطيعورياس المنطق الغير  
 المقولات العشرة اما اناسا انها وجودا واثبات جوهرية ما كان منها جوهر او عرضية ما كان منها عرضا وليس شئ منها على  
 عما هو منطقي بل انما ذلك من طبيعة الفلاسفة الاولى فهم اشترع الشيخ في بيان عرضية المقولات التسع واثباتها بالمتن ما  
 اولى الاعراض العرضية واحلالها لتصاعفا الافتقار فيه الى الموضوع فليس لاحد ان يشك في عرضية المضاد وانما قيد  
 بالحشية لثلاثيهم ان المراد بالمصاف المشهور في ما قد يكون جوهر او كذلك الاعراض النسبية السابقة وهي الاخر  
 الموضوع والمثلي الفعل والانعزال فانها ايضا مما استلزم في عرضيتها ما كونه حالات للامور التي هي فيها كالشيء الموح  
 في محل يستعنى بوجوده عن ذلك الشيء والذي توهمه بعضهم من ان الفعل حملتها ليس موجودا حال في الفاعل الموح  
 به بل في الفاعل للمفعول منه فليس بقادر في المقصود ههنا من كونه عرضا موجودا في الموضوع سواء كان في الفاعل او في المفعول  
 وان كان ذلك التوهم في نفسه ما اطلاق المراد من الفعل الذي هو المقولة ليس الامر الصادر عن الفاعل بل نفس بانيه التحد  
 ولذلك يعبر عنه بان يجعل ليدل على المفهوم المحركة الرئائي واما لم يذكر الشيخ مقولة المحركة لانها لم يظهركم كونهما مقولة  
 اخرى في مصها غير الوصف الخاص بالجملة فحكمها في ظهور عرضيتها مما قد علم عليه مما ذكر واعلم ان صاحب الماويجات



دهب الى ان هذه الاجناس السبعة النسبية كلها متدرجة تحت جنس واحد مستقلة بان النسبة مفهوم واحد وهي  
داخلية في مفهوم كل من السبعة فيكون ذاتيا وجسما لها وعند ان المقولات خمسة الجوهر والكم والكيف والنسبة والحر  
وكثيرا ما يستظهر نسبة الممتنع المنقح بان لاح له به ان خسر المقولات نحن على ان نجعل في كون السبعة مشتركة في امر ذاتي هو  
مطلق النسبة وقد وجد ذلك لان التحقيق ان النسبة بما هي نسبة ليست معنى مستقلة في نفسه مع قطع عن خصوصية  
الطرفين وهذا لا يخفى على متأمل فادن لو كانت لهذه النسب السبع جامع مشترك ذاتي لزم ان يكون لاطرافها ايضا  
جنس واحد وليس كذلك اما ان يكون المحرك مقولة اخرى فما ابطالناه ايضا في الاسفار **قول** فبق من المقولات ما يقع فيه  
اشكال اه الذي وقع الشك في عرضية من المقولات العرضية ليس الامقولة الكم ومقولة الكيف فان جماعة من الناس هي  
الجوهرية الكم وهؤلاء تسعوا فرقا مفرقة ذهبت الى جوهرية الكم المتصل القادر فجعل الخط والسطح والجسم العلوي جوهر  
بل جعلها مع كونها جوهر ما دى الجوهر الطبيعية وفرقة قالت بجوهرية الكم المتصل الغير القادر فجعلت الزمان جوهر  
وفهم من دفعه عن هذا الحد فجعل جوهر ما دى الجوهر ما دى الجوهر من اجازة عن هذا الامكان فجعل الزمان واحدا للجوهر وفرقة  
اخرى من راي الجوهرية في الكميات المفضلة وهي الاعداد وجعلها ما دى الجوهر لا بعد ان يكون هؤلاء والذين  
جعلوا الخط والسطح جوهرهم اصحاب القول بالجواهر الفرة المكبر <sup>لما</sup> سوى عالم الاجسام من المقارقات فتكون الوحدة وتعد  
غير موجودي الا الذات الاوضاع وهي مبادئ الوجودات الطبيعية واحوالها الجسمانية ويحتمل ان يكونا أحدهما وهم  
العالون بجوهرية العدد هؤلاء دون الاخر او يكون القايلون بجوهرية العدد هم صاحب فيثاغورس الذين جعلوا المبادئ  
العقلية نفس الاعداد وواح الوجود نفس الوحدة ويمكن تاويل كلامهم على ما يوافق الحق كما حملناه عليه كما سنشير اليه  
في مقامه واما الكيف فن السامع هم جماعة من ائمة الطبيعيين ومنهم اصحاب الخيلطور وهط من المتكلمين كما صاحب الطائفة  
من المعتزلة رعا ان الكيفات المحسوسة كالالوان والطعوم والروائح ليست هي غوينا ومحوها بل هي ذات جوهرية  
متخالفة الانواع فاللون جوهر مقوم للبصرات والطعم جوهر مقوم للمذاقات والرائحة جوهر مقوم للمشمومات  
وكانه ليست عندهم البصرات والطعومات والمشمومات امور ازيدة على حقايق الاجسام البصرة والمذاقة والمشمومة  
بل هي مركبة منها متقومة بها تقوم الشيء بالاجزاء الخارجية **قول** فاما شكوك اصحاب القول بجوهر الكيفية انما  
كان البحث عن احوال اقسام الكيفية جريا بان يذكر في العلم الطبيعي لان اكثرها امور مفرقة في وجودها وحدودها الى المادة  
الجسمانية وان كان بعض اقسامها كالعلم والقدرة والارادة والعشق واما لما يمكن ان يوجد في الاحياء والافسوس المنطقة  
مها فاذا بحث عن ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم بل على وجه يخص بالمتغيرات والتعلما بالاجساد ولكن  
يمكن للعالم الاطرا بحث عن اقسامها جميعا على الوجه الاعلى **الكل** بحيث يصير من احوال الوجود المطلق كما فعلناه لكن قد  
تكلم كثير من احوالها في الطبيعية على الوجه الخاص اللاتي بها وعن كثير منها في هذا العلم على وجه يلبي به **قول** واما  
اصحاب القول بجوهرية الكم اه اما القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة فهي غاية السقوط لان هذه الامور اطرافها ذاتا  
واله اية من حيث كونها بها تعدم اصاف الا ان الخط والسطح لكل منهما جهة اخرى يكون بها قايما بكم احرم سيطرة الهواء  
واما المقدار الجسعي والقول بجوهرية لا يتج عن قوة واما استدلال على عرضية ما خذلة في شكلات السبعة مع بقائه  
لتخصه فبعضه لعل الساق هو شخص ما من الصور الطبيعية مع مقدار ما وجبته ما فان التحقيق ان ما باذلة  
الحس في كل المركب خارجي انما يصدرية على وجه الاهتمام فالقصد والمحمس ان كان مجردا عن صورة ومقادير صورة اخرى بها  
يكون نوعا محمدا لا شك انه يوجب طرازا لان نوعيته قد تمت كونه قاربا واما اذا كانت مع المقدار صورة اخرى فباعت  
نوعيته الجسم بالمتغير الجسعي والحس بما هو حش معي بهم غير محصل في بدل ما هو باذلة المادة لا يربح طرازا في وجود  
المركب منهما وقد علم سابقا ان الصورة الشخصية لا يفتقر اليها المادة بل صورة ما على الاطلاق فسدل اذ لا يفتقر  
واحد لا يدل على عرضيته واعلم ان هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح والنقطة من الجواهر بل مبادئ الجواهر وكذا اصحاب

العدد الذين حبوا هذه المقادير مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادئ للمادى تعلم ذهبوا الى هذا القول  
اما لانهم كانوا قائلين بالجواهر من ذات الازدواج وكان الخط والسطح والجسم كلها مؤلفة عندهم من الوحدات الوضعية  
فكان لكل الجواهر من اهل زمانهم بالبداء المبادئ لا لماعلة كما ينقل عن بعض السابقين انهم قالوا بخرى النقطة يحصل منها  
الخط ويحصل من حركة الخط السطح ومن حركة السطح الجسم واما لانهم يقصدون بهذه الالتفاتين هذه المعاني المشهورة على  
السر كما هو عادة الاندلسيين والافلاميين كون النقطة مبدءا لشيء فكيف للاشياء **قول** ثم قالوا ان الوحدة طبيعة  
غير متعلقة به هذه المقدمات بعضها صحيح بعضها فاسد وبعضها يحتمل الاسرين بالصحيح فوالله ان الوحدة كالوجود  
في كل شيء لانها من الامور العامة وانها كالوجود زائدة على المهيبة لا في الخارج بان يكون للشيء الواحد وحدة ولو وحدة  
وحدة اخرى الا كانت اكل منها وحدة اخرى فيستلزم في الدهن محسب الاعتبار والمفهوم لا محسب الهوية والوجود فوحدة  
الماء غير مهيبة للماء ووحدة الناس غير مهيبة وكذا قولهم الوحدة بما هي وحدة مستعينة ان يكون مهيبة من الهيات الكلية ولا  
يكون في شيء مخصوص من الاشياء بل هي في كل شيء بحسبه فوحدة الماديات مادية ووحدة المفارقات مفارقة ووحدة  
التصلات عبارة عن متصلية او قولها للاخرى الوهيمية وللكرمة بالقوة وكذا القول في كل شيء فانما يصير هو هو في نفس  
الامر بان يكون واحدا متعينا وان مهيبة غير معنية كونه واحدا واما المحتمل للوحدين في ذلك قولهم فيكون الواحد مبدءا  
للخط والسطح وكل شيء فان كان المراد ان الوحدة في كل شيء عين وجوده الخاص به يوحدها واما وجد كما هو وجودها  
وجه كما ذهبنا اليه في الوجود يصير الاشياء موجودة ويرسارت مهيبة فمحمولة صادقة على بعضها فان الاشياء متناهية  
ما لم يصير موجودا لا يصلح على شيء ان يدان است قول ان مهيبة الاست من حيث هي ليست ذاتا بالتحمل الذاتي الا  
بل قول ان الشيء ما لم يوحده لم يحصل عليه بصله بالتحمل المتعارف الشايع الذي منه الاتحاد في الوجود فكان ان الوجود والخط  
تكل شيء مبدءا لتحقيقه كذلك الوحدة لانها عين الوجود وان كانت غيره مفهومها واما ان كان مرادهم بان الوحدة مبدء  
فاعلى للخط والسطح وغيرهما واما بخرى كنهها فتقبل الخط وتوسط الخط فتقبل السطح وغيره وهو باسلا واصله وكذا صرح قولهم  
ان السطح لا يكون سطحا الا الوحدة الاتصالية الخاص به بقدر ان وحدة التصلات بما هي متصلة ليست الاتصالية  
سواء كانت بطوحا او خطوطا او غيرها وكذا قولهم ايضا النقطة وحدة ما ذات وضع لا يتجاوز عن وجه متحد كانت لها وجود  
وان كانت محض الانقطاع والمهاتمة فلا ومن ذلك قولهم ان الوحدة علم كل شيء فان ارادوا انها الوحدة الواحدة التي عين ذاته تعالى  
فصح كونها علم كل شيء واما الفاسد في ذلك قولهم اول ما يتكون ويحدث عن الوحدة العدد فان العدد هو كرمه متالفه من  
الوحدات المتماثلة وهي لا يكون الا في الماديات فكيف يكون هي اول الحوادث كما يكون هي متوسط بين الوحدة وبين كل شيء  
وكذا قولهم الخط اتسوة وصعوبة والسطح ثلثة وصعوبة والجسم رباعية وصعوبة وكذا ما ذكره الجواهر في الظاهر مباديها ولا  
يمكن تصحيحها بالبيان القياسي **قول** فيحتملنا اولا ان يثبت ان المقادير اربعة معناه واضح ووجه التقديم والآخر وهذا  
المقاصد الثلاثة ان بيان مهيبة الشيء وتعريفها وتحديد ما وتقسيمها الذي هو ايضا من ان القول السارح اقدم من اشياء  
وجودها وكون الاستعمال لاشياء وجود الشيء ومعرفة بالمره ان اخرى التقديم من الاستعمال بدع شكوك المستمكن  
لان المقصود في الاول تكيل العار وفهمه وفي الثاني عالما اصارح حال الغير وصلاحية النظام تكيل المتصل هم من اصارح الغير  
فيكون الواجب بالتقديم **قول** والافنى سان يعرف طبقا لواحدها لما كانت الوحدة مساوقة للوجود وهي كالوجود  
من المعاني الوجودية الشاملة فيسعى ان يبحث عن حقيقتها وعن اقسامها بعد البحث عن طبيعته الوجود وتعريفا قسما الاوليه  
من الواجب الممكن والجوهر والعرض في اللايق بهذا البحث والتعريف ان يقع في هذا الموضوع اذ قد وقع الصراع بينهما من غير  
الواجب الممكن وهما قسما حاصرا للوجود وعن معرفة الجوهر والعرض وهما قسما حاصرا للممكن وعن تعريف الاسماء الحاصرة  
لجوهر وعن اثبات بعضها والاشارة الى البعض فاما ستر ان يقع الموصوف في معرفة الواحد ما هو واحد واقسامه الحاصلة من جهة  
الوحدة لهذا الوجهة بوجه لذكره وهو ان البحث عن اقسام العرض واحاسه العاليية مما يقع ولا في الكم والواحد كما لم يأت على

لكم الفصل بوجه وكما في الصورى لكم الفصل بوجه وموسى لها جميعا بوجه اخر اما كونه كالمسألة الفاعل للعدد فان لم يكن  
 الواحد متعلبا بغيره ايضا لهما الكثرة والعدد واما كونه كالمسألة الصورى الفصل الكفى لان الفصل بما هو متصل حقيقة بالاشياء  
 صورته وليس الاتصال الانواع من الوحدة فتكون الوحدة كصورة الامر المتصل وكالعظمة الصورية للجمع من الشيء واتصاله  
 اما مسئلتها بالوجه الاخر فلا في العدد كونه عددا بانه قابل للعدد وان المقدار كونه مقدارا بانه قابل للتقدير والمساواة بالعدد ايضا  
 لا يمكن ان لا ما خرض واحد اسو له كان تحقيقا او اضافيا مقدارا او عدديا واعلم ان القاد كما لا سمح يطلق على معينين احدهما  
 الحصر الواحد من العدد الذي اذا اسقط منه مرة بعد مرة لم يبق منه شيء سواء كان ذلك الحصر واحدا حقيقيا او عددا  
 واحدا فالواحد الحقيقي عاد لكل عدد وكذا الخمسة مثلا اعداد للعشرين مثلا فان اذا اسقطت الخمسة اربع مرات من العشرين  
 لم يبق منه شيء بقى الخمسة عادة للعشرين والعشرين اربعة مثالا للخمسة وكذلك الحكم للمساخ في المقدار من جهة ما يعرض  
 في اجرائه تبقى به يستعلم كية مقداره فيكون ذلك مساخا بهذا المعنى وتايها الذي يفعل العدد ويستعلم كية العدد مما يجعل  
 واحدا من اجرائه وهو بالحققة العاد والمبدأ الحقيقي للعدا الواحدة كالا لآلة التي بها يفعل الفاعل للعدا كالذراع للشيء  
 وهذه الفاعلية لا تحقق في شيء من الموجودات الا في نفس الناطقة لان العقول اجل رتبة من هذا الاستعمال بالجزء والجزء  
 وماد ومما ادنى من رتبة من ان يجعل فعل الحسنا فالعاد والمساخ مختص في الناطقة فاذا كون الواحد من العدد اما يصح  
 بالمعنى الاول وهو مبدأ لآلة لاسمائية الفاعل **قوله** فصل في الكلام في الوحدة قد اشترنا الى ان الوحدة والعدد  
 منساوقان في الصدق على الاشياء فكل ما يقع عليه وجود يقع عليه واحد ومتوافقان في السدة والضعف كلما وجد به اقوى  
 كانت وحدة تام ولذا لم يربط ان المفهوم من كل منهما واحد وليس كذلك بل هما واحد في التحقق وهو الذي لا يتعقدهم بحسب  
 والمراد لا بحسب المفهوم والجمع ما لم يجرى ان يجرى عن احوال الواحد بما هو واحد فمثل ان الواحد والقياسية بالحيثية ليست  
 في الواحد الغير الحقيقي لا بقسامه من بعض الوجوه فلو لم يقبل بهذه الحيثية لم يردح اقسام الواحد الغير الحقيقي فيه و  
 الواحد يقع على اشياء بالتشكيك بالسدة والضعف التقدّم التاخر وتلك الاشياء كلها واحدة بالذات مع اختلافها في قائمته  
 الوحدة ويقسمها وتقدمها وتاخرها وهي كلها غير الواحد بما هو واحد الذي هو نفس الواحد لا شيء ذلك الشيء هو الواحد  
 فهو وحدة وواحد باعتبارين على قياس الوجود الذي هو تحت الوجود في الوجود والوجود باعتبارين وذلك الحق  
 الاشياء بالوحدة وتايها الشيء الذي هو الواحد وهذا على ضربين حقيقة ويقوله الواحد بالذات في غير حقيقة ويقوله الواحد بالغير  
 وهو ما يكون اشياء متعددة بالذات متوافقة في سر واحد هو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة  
 لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافية محضة وسنة صرفه كما يقع سنة الملك الى المدينة والنفس الى البدن واحدة اى  
 هما واحد في السنة والاول قد يكون حلسا لهما يقان الاسان والمر من تدا واحد الحس اعنى في الجوابية وقد يكون  
 نوعا فيقال ان ريدا وعمر واحدة النوع اعنى الانسانية وهذا الاتحاد يساوق الاتحاد في الفصل كما لا طوق في مثالنا والنا  
 اما ان يكون موضوعا لهما كالكتابة في الصالح المتحد في موضوع واحد المحولين عليه والموجودين فيه كقولنا الانسان  
 كاتب وصالح وكقولنا ريدا طيد في ابن عبد الله فهو الاتحاد بالموضوع فيق فيهما واحد في الموضوع وقد يكون مجموعا لهما وهو  
 هذا الاتحاد في المحول كالفن والتمتع المتحدان في الماص والايض المحول عليهما استقفا او مؤطاة واما قول الشيخ وذلك  
 اما موضوع ومحول عرصى مبدى له ان يشتر جهة الوحدة فيهما واسمى جهة يقان ريدا وابن عبد الله وريدا والطيب واحد  
 والحق ان جهة الوحدة في الموضوع والمحول العرصى هي الوجود بالعرض واعلم ان اقسام الواحد الغير الحقيقي اقسام مخصوصة  
 فالمتاخر والاتحاد في الحس مجاسة وفي النوع مماثلة وفي الكيفية متاهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الامة  
 مناسبة وللمساواة انواع كثيرة كالحارة والواراة والموتاهة والمصاحنة والمناخاة وغيرها من اقسام الاتحاد في السنة  
 هذا الاتحاد بالقياس الى نفس السنين مماثلة والقياس الى النفس من ناحية وعلى هذا القياس في اقسام الواحد المحول  
 كالمساواة فاما ايضا تابعة للاتحاد بين العارصين في النوع فالالاتحاد بين الكيفيتين والمماثلة واد اقيس الى الموضوع

هو الذي لا يتعقدهم بحسب المفهوم

بالله في قوله ان ريدا وعمر واحدة النوع اعنى الانسانية

بهما فيسحق المشابهة وكذلك الكمالان في الكمية هما متماثلان والمعرضان لهما متساويان وبما يقال للاولين  
متماثلان من حيث اتحادهما في النوع أي نوع كان ومتساويان من حيث اتحادهما في خصوص هذا النوع وكذلك إذا اطلقنا  
على نفس الكيفيتين وعلى هذا القياس في غير ذلك فبذلك كله من اقسام الواحد والعرض ولما الواحد الذات فبذلك واحد  
ومنه نوعي وهو بعينه واحد فبذلك كان المعنى النوعي مركبا على الذي من جنس فضل ويمكن ان يوجد نوع بسيط  
لا جنس له فلا فضل له فيكون ح واحد نوعيا فقط ومنه واحد في ذاته ومنه واحد على أي شخص من جنس واحد على  
الواحد العددي منه واحد بالانصال ومنه واحد التماس منه اقسام الواحد الذات والواحد الحقيقي الا انها متساوية  
في الكمال والقصو الشدة والضعف فكما وجوه اقوى واكمل فوجدة كذا الوجود الشخصي على تفاوت اقوى من الوجود  
النوعي فكذلك وجدة اقوى من الوجود النوعي فبذلك حكم وحدتها وكل جنس هو  
اقرب وهو بالاضافة الى الاعداد اقوى تحصلا ووجدة ثم الوحدات الشخصية بعضها اقوى من بعض الواحدة في المقارنات  
العقلية على تفاوتها اقوى من وحدات النفوس في ذات النفوس على درجاتها اقوى من وحدات الصور النوعية هي  
من وحدة الصور الانصالية واصغف الجوهر وجودا ووجدة هي المادة واصغف الاعراض هي النسبة واصغف الجميع وحدته  
نفس العدد لان وحدة الكثرة ووجدة الكم المتصل بالفعل هي نفس قول الكثرة ووجدة الكم المتصل بالفعل هي نفس قول الكثرة  
والقسمة بالقوة فانهم هذه المعاني فاعظم الجدي ويقع بها الوقوف والقعود على امور سمي بها الاكثر والاطلاق  
على جنسها عظم وسهوها فبما ان كثيرا ما يقع الاشتباه بين الواحد الجنس والواحدة الجنس فان الاول من اقسام الواحد  
والثاني من اقسام الواحد الذات وكذا الفرق بين الواحد النوع والواحد النوعي ان احدهما واحد العرض والآخر واحد الذات  
فان المعنى الجنسي في نفسه واحد وجدة صعبة ليست في الكثرة وكذلك الواحد النوعي له وجدة صعبة لا امد اقوى من  
الجنس القريب حدة وقللها ما منه وهو من الجنس البعيد هو من الاعداد والحكمة وحدتها وحدة المعاني البتة وهي  
عبارة عن تعيينها وكتابتها واستزادها وهذا النوع هو وجودها في الذات وهي وحدة الاختصاص هي وحدة الوجودات  
والوجودات الحادجا اقوى من الوجود المدعي لانه كالشيء والمثال الخارج ثم النوع من النوع كيف جعل الواحد الجنس والواحد  
بالنوع وبالنسبة والموضوع من اقسام الواحد الذات لا يمكن ان العرض من جعل الواحد النوع قسما والواحد الجنس قسما  
اخر وكذا اعتبار القرب البعد في الجنس فاقسما الواحد ليدل على تفاوت الوحدات قوة وضعفا ولا يحسن ان اعتبار النوع  
الاصافي في تقسيم الفرق العددية فيقول البعض ويقوت العرض من معرفة درجات الوحدة في الكمال والقصو لا مائة هي  
في احدا اعتبارا لم يكن في الاخر فيكون مرتبة الخاصة من الوحدة كوجدة الجنس اقرب قوتها وضعفها لا يختلفان بعين كوجدة القوا  
اصافيا بعدا وجنسا قريبا والذي يؤثر فيهما ليس الاعتبار مراتب القرب البعد للواحد بالقياس الى الواحد المحصل التبع  
سواء كانت اسم جنسا او نوعا اصافيا فلا فائدة للحالات في هذا الاعتبار الاجمري واختلاف العوا والمسمى **قول**  
ومعلوم ان الواحد الجنس كثيرا بالنوع اه قد علمت للموضوعات الذات الواحدة الجنسية ليس الانصاف طبيعة الجنس على طبيعة  
مهمته غير محصل وان الانواع المتكثرة كثيرة بالذات ولحدة بالعرض جهة وحدتها هي الجنس كذا الموصوف بالذات الواحد  
النوعي ليس الا طبيعة متصلة وعية نوعا قريبا ولما الاعداد الواقعة تحتها هي كثيرة بالذات واحدة بالعرض وكلام الشيخ ههنا  
في الواحد الذات هو ما لا يكون امور كثيرة مستمرة في واحد ولا مناسبة للكثرة بالعدد ولا للكثرة النوع لان بعد من اقسام الواحد  
بالذات فان الاختصاص بما هي اتحادها واختلافها بالاشتصاص وهي بما تنصير اختصاصا ولا اتحادا والاشتصاص بالاختصاص  
هي اختصاص ذات تشتصا يكون المعنى النوعي جارعا بها فيكون اتحاد المويبات التخصيص اتحادا عينا اي بالعرض وكذا  
اتحاد الانواع والجنس قال ومعلوم ان الواحد الجنس كثيرا النوع وان الواحد النوع قد يجوز ان يكون كثيرا بالعدد ولا يجوز  
ان لا يكونا الفرق بين الالهام الجنسي والالهام النوعي ان الالهام الجنس من جهة المعنى والهيئة والهيئة الجنس هي جهة يحصل  
تامة عند العقل يحتاج الى انضمام معنى اخر اليه يتم معناه عند العقل ولما المعنى النوعي هو معنى يحصل عند العقل يحتاج الى

صحيحة معوية فان كان وجوده وجودا عقليا فلا بعد فيه اصل وان كان وجوده وجودا ماديا فاما بالاشارة الحسية فلا يخ  
 اما ان يكون تام الوجود في نوعه فكيف يمكن ان يكون الوجود عن وجوده لا يتوقف وجوده على استعمال مادة وحركة وزمان  
 فهو ايضا نوعه محصور في شخصه واكثرية المادة ليس لاجل انه في اصل وجوده او تخصصه يحتاج اليها او الى تخصص استعماله  
 يقع فيها بل اقل من هذا واحدا اليها لاجل بعض فاعيد زمانه وحركته وانقعا لانه ولما ان يكون ناقص الوجود يحتاج الى امور قد  
 عن حقيقة يحصل في الخارج فلا يتم وجوده النوعي ولا يدوم الاستحقاق اعداد من نوعه حسب الاحوال سابق تعاقب استعدادات  
 فلو نوعه مهام بالقياس الى امور حسية جارية بهذا هو السبب ان الواحد الحسن لا بد ان يكون كثيرا بالنوع لان هناك معنى من  
 معان غير تمام معناه وان الواحد النوعي يمكن ان يكون واحدا والعذر يمكن ان يكون كبيرا بالعكس اذا كان واحدا بالعكس  
 له نحو ان من الوحدة الوحدة النوعية من جهة مهية والوحدة العددية من جهة وجوده والشخص في تبيين هذا بالتأمل فيما  
 سابق من البحث عن معنى الكل اوستذكر مواضع سلف من المطبق وغيره قال واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا من  
 جهة وفيه كثرة ايضا من جهة اما الحقيقة فهو الذي فيه الكثرة بالقوة فقط اذ لا تسرنا الى ان الوحدة الشخصية من جهة الوحدة  
 مما يقع فيها اختلاف كثيرا بالكمالية والنقص قد علمت ان الوحدة تابعة للوجود وعنده فوحدة المفارقات الشخصية وحدة  
 كاملة غير قابلة للكثرة العددية كما ان وجودها غير قابلة للمساو وحدة الجسمانيات وحدة ضعيفة لا يخ عن قبول الكثرة من جهة  
 اخرى من جهة الوحدة المصلاات وقد سبق ان المتصل يطلق على الحقيقة وعلى الحقيقة المتصل الحقيقي ما لا يوجد فيه حد  
 مشترك لاجرائه وقد علمت ان هذا المعنى للمقدار بالذات ولما يتقدربه وهو الموضوع بسببه وان متصلة المتصل  
 بهذا المعنى هي وجوده المتصل الغير الحقيقي ما يكون اتصاله بتماس بين امرين او ببلصوف بوجود المتلازم بينهما في الكثرة  
 بعسر الانفكاك اذا تقرب هذا فالواحد بالاتصال الحقيقي احو بالوحدة من المتصل الاضافي لان الكثرة فيه بالقوة لكن  
 وحدته بعينها هي قوة كثرته وهو اما ان يكون نفس المقادير كالحطوط والسطوح والاحساس المقادير او صورها فلا  
 كالماء والسماء وغيرهما فاذا كان خطا لا بد ان لا يكون له زاوية وهذا القدر غير كاف في الاتصال الحقيقي فانه اذا اتصل  
 خط راس خط اخر بحيث لا زاوية بينهما بل كما على استقامة ولكن يوجد بينهما نقطة لم يكن الجمع متصلا واحدا في الحقيقة  
 بل في الاشارة الحسية فقط فينبغي ان يبق المتصل في الخطوط ما لا يكون له نقطة في الوسط بالفعل وفي السطوح ما يكون بين  
 اجزائه خط بالفعل وفي الاحسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل بعد المتصل الحقيقي في الوحدة هو المتصل الاضافي  
 اذ جميع افراده بحيث يكون فيها كثرة بالفعل وهو ايضا متفارقة في الوحدة فافيد مع الكثرة الانضمامية قوة الاتصال  
 الحقيقي اولى بالوحدة مما لا يكون كن كالمركب من الاجسام المتخالفة الصور فيما يلي المتصل الحقيقي هو الذي فيه كثرة  
 بالفعل من احاد نوعه الا ان اطرانها يتلقى عند حد مشترك مثل مجموع الخططين المحيطين للدائرتين على طرف مشترك  
 من غير زاوية وبليده ما يكون امورا متخالفة منها سائر اطرانها متخالفة بعسر انفكاك بعضها عن بعض لسدة الالتصاق  
 يكون لها اتحاد في الحركة لكن الحق ان وحدة حركتها مائة للاتصاق الواقع بينهما وهو صريح بالوحدة لان اتحادهما باع  
 لوحدة حركتها ذلك كالعصا الحيوانية والاتحاد اذا كان طبعيا كما في اعضاء الحيوان اولى بالوحدة من ما اذا كان متصلا  
 كما في اعضاء السرير والوحدة في هذه الاقسام من المصلاات الغير الحقيقية كلها اصعب من الوحدة التي المتصل الحقيقي  
 لان الكثرة فيه بالقوة وفي هذه بالفعل فهي حوت عن الوحدة الانضمامية وولت من الواحد الى الوحدة الاجتماعية  
 والوحدة الانضمامي اولى من الواحد بالاجتماع لما من ان الوحدة بينهما بالفعل والكثرة بالقوة والكثرة هيما بالفعل  
 في جميع الاقسام وليست بعضها وحدة لا بالفعل ولا بالقوة وما قيل من ان كلما كانت وحدته بالفعل فكثرته بالقوة  
 وكلما كثرته بالفعل فوحدته بالقوة ليس على عمومه بل على هذه الاقسام كلها كثرته بالفعل بعينها وحدة لا يربط  
 عنها الكثرة لكن بحال يعلم ان هذه الوحدة العائسة على الكثرة التي فيها وما يكون محدد الاجتماع وربما يكون  
 معها وحدة صورته جوهرية كاعضاء الحيوان حيث لها مع الوحدة الاتحادية موزة بمساوية حافظة للكثرة قول

في الوحدة الاجتماعية

ن ٢

والواحد بالاتصال



والوحدة بالاتصال اما معتمة مع المقدار فقط واما طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء ويعبر عن الواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع اه قد علمت ان الوحدة في كل شيء هي عندنا وجوده وقد مر ان الاتصال اعنى المقدار نوع من الوحدة والمقدار مقدار شيء لا محتم كالماء والهواء فالحقيقة المقدار الجسمي هو وحدة الجسم ووجوده والسطح انما يحصل من انتمائه وانقطاعه وكذا الخط انما يحصل من انقطاع السطح وكذلك حكم العدد في اعداد شئ وانما مؤلف من وحدات هي غير زائدة على وجودات الاشياء بل على جميعها في اعتبار العقل فاذن قد قرر هذا فنقول لا بد ان يكون مع الاتصال مهية اخرى مثل ماء او هواء او غيرهما ليكون وحدتها الاتصالية نحو وجودها ولا بد ان يكون موضوع الوحدة الاتصالية موضوعا غير مؤلف من مهيئات متخالفة خلافا لبعض المدققين حيث تمسك بعبارة مهيئات التخصيص وهي ان كل واحد وحده بالفعل كثرته بالقوة فزعم ان اعضاء العرس مثلا كلها متحصلة موجودة بوجود واحد والمراد مما نقله منه على تسليم حقيقة هو ان ماله وحدة بالفعل تكون الكثرة التي تقابل تلك الوحدة هي بالقوة وهما اى المؤلف من متخالفة المهية ليست له وحدة بالاتصال بل لو كانت لكات من جهة اخرى نعم لو كان مراد هذا المدقق ان حقيقة العرسية مثلا غير متقومة من الابعاص الدينية كالعظم واللحم وغيرهما لكان له وجه كاسيا في الجملة موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف لامتالف من حقايق مختلفة لما ذكرنا من ان متصية الشئ هي وجوده والاتحاد في الوجود يوجب الاتحاد في المهية بالفعل كما ان الاختلاف في المهية يستدعي الاختلاف في الوجود فاذن كل ما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اراد بدلك الاتصال نفس المقدار او الطبيعة المقدرة كالماء والهواء فيكون كل متصل واحد بالموضوع او موضوعا واحدا والصورة الواحدة ايضا يصح ان يقر انها واحدة بالموضوع اعنى بالمادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان يكون واحدا ايضا في الطبيعة لكن ههنا شبهة اسعوا حل عقدتها وهي ان الاجزاء الوهية المتصلة ليست بعد ومرة صرفة العقل معوية الوهم بحالها اليها ولا يمكن تحليل الوجود الى معدومات صرفة كيف وكثيرا ما يصير موضوعات لوحات صادقة كقولنا بعض هذا المتصل حاد وبعضها باراد وصفه دراع او مواد وكذا الحكم الايجاني يستدعي وجود الموضوع فاذن لو كانت لخواص المتصل الواحد موحدة بوجود واحد وليس الحل منها الا الاتحاد في الوجود فاتحادها في الوجود يوجب صحة حمل بعضها على بعض وعلى الكل وحمل الكل على البعض بان بق هذا الذراع بصفة او ثلثة او بصفة الذراع او بصفة ثلثة وقد احيى عنها باحوتة صحيحة يطول ذكرها من غير فائدة ونقتضي عن هذه التهمة بعض حلها لآخرين بان الحل مطلقا وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارض الخاص حصه بذلك عدم التمايز في الوضع كما حصه من بين مطلق الاتحاد في الوجود ويقتضى نسبة ما ادلو كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل والكثرة الصرفة لم يصدق وكما ان الوحدة على جهات شتى كالووعية والجسدية فكذلك الحمل حتى انه كان يجري في جميع اقسامها الا ان استمراده هو الاتحاد في الوجود ادلايق في المعارف مريد عمر من حيث اشتراكها في النوع والتلح هو المحصر من حيث اشتراكها في عرس هو اليباس فلذلك قبل الحمل هو الاتحاد في الوجود انتهى وانت تعلم ان التخصيص لا يباستطوور الحكمة ثم انه ليس الكلام في اطلاق لفظ الحمل بحسب عرفهم الخاص ليحور فيه تخصص حل المراد ان الحمل اعنى هو هو عبارة عن الاتحاد في الهوية والوجود وليس منى هذا التخصيص على التعارف في اللفظ بل على كون ساير انواع الوحدة غير صحيحة الحمل للاتحاد في الوجود او الهوية عين الوجود والهوية عين الاتحاد ثم العجب كل العجب في انه استفاد من قولهم ان ريدا وعمر واحد في النوع وان التلح والجص واحد في العرس وان اليباس والحلاوة واحد في الموضوع اتر صح في الواقع ان يقال ان ريدا وعمر والجص واليباس حلاوة لكن العرف يجمع عد ذلك وليست شعري كيف يسوع عند العقل ان يتسايات في الوجود بغير ان لها جهة من الوحدة حارحة عمر وانها ان بق هوية هذا هوية د الاويق هذا بعينه ذاك والحاصل ان الهوية معنى حقيقي من ريدا

وضع لها لفظ الحمل وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود فير الاشكال بان هذا المعنى يتحقق بين الاجزاء المقادير فيلزم  
 صحة الحمل بان ضعف الدلالة مثلاً والتخصيص في اطلاق لفظ الحمل لا يتحقق في فعه والجواب المحصل ان الفصل الواحد  
 ما لم ينقسم ولو هما لم يتحقق معايرة اصلا فلا حمل واذا تحقق شيء من اتحاد الصفة التي معناها ومقاديرها حصول  
 الكثرة واحداث الموثنتين المتصلتين واعدام الموثبة الواحدة فلا وحدة في الوجود وقد مر ان الواحد بالاتصال فيه  
 قوة التعبد في الاتصال سواء كان في الخارج او في الوهم فالمرحح تعدد من القوة الى الفعل فلا اتحاد هنا السبل  
 وحدة خالصة واذا خرج الى الفعل فلا اتحاد ايضا هناك بل اشنية صرفة فلا حمل على التقديرين **قول**  
 بل نقول ان الواحد بالعدد لا سلك انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره اذ لما ذكر ان الواحد  
 بالاتصال واحدة في الطبيعة وكان الواحد بالعدد نوعا من الواحد بالاتصال فاذ ان يشير الى ان الواحد بالعدد قد  
 كثير من جهة اخرى فمردا ان كل واحد من حيث وحدته التي هو بها واحد لا ينقسم فالواحد بالعدد لا ينقسم بالعدد  
 والواحد بالنوع لا ينقسم بالنوع والواحد بالجنس القريب لا ينقسم بالجنس وقس على هذا لكن كل منهما يمكن ان ينقسم في  
 بعض افراده من جهة وجهات اخرى فبعض افراد الواحد بالعدد مما ينقسم من حيث طبيعة التي عرضت لها الوحدة  
 ان ينقسم ويتكثر بالعدد ايضا ولكن من جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه وان امكن فيه نوع اخر من الانقسام  
 والتكثير الاول مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحد مثلاً والخط الواحد فانه قد يصير للماء مياه كثيرة والخط  
 الواحد خطوطا متعددة والثاني مثل شخص الانسان والحيوان لان ذلك الشخص الصوري من حيث صورته الشخصية  
 يعينه الا يصير للانسان وكذا الحيوان الواحد لا ينقسم حيوانين اذ ليس جزء الحيوان حيوانا والسبب في ذلك ان الصورة  
 الحيوانية فضلا عن الانسانية واحدة بالاتصال ولا سارية في اجزاء المادة الجسمانية بخلاف الصورة المائية والهوائية  
 مثلاً فانها متصلة سارية في المادة والفلك ايضا كالحويان والانسان فانها غير منقسمة بالعدد فالفلك على جملة  
 الفلك اعني مادته مما يمكن ان يصير منقسمة بالعدد الجسمي ثم الذي ليس من طبيعة ذلك اي الانقسام العددي كما  
 فاما ان يتكثر من جهة اخرى فاما ان لا يتكثر مثال الاول بالشخص من الفلك والحيوان فان الفلك الواحد وان لم ينقسم  
 الى فلكين ولا الواحد ينقسم الى حيوانين لكن كل منهما ينقسم الى هفتين بدن وليس واحد من القسمين البدن للفلك فلكا  
 من الحيوان جونا على ما اشتهر عند القوم ولنا في ذلك موضع تحقيق ومثال الثاني كالأجسام والحقائق وكقصر الوحدة قد  
 الحقيقية وكالمقطعة او العقل وغير ذلك هذا اعني الذي لا ينقسم من جهة اخرى مطلقا على ضربين احدهما ان يكون  
 وجدت له مع حيثية كون غير منقسم اصلا طبيعة اخرى ثابتهما ان لا يكون كذلك والاول اما ان يكون تلك الطبيعة  
 فيه الوضع وما ياسب الوضع فهو لا تحت يكون نقطة اذ الغير المنقسم الوضع منحصر في النقطة واما ذكر هذا التقسيم  
 معني الوضع في الاصطلاح احدهما القابل للإشارة الحسية وهو جزء المعنى الثاني الذي هو المقتولة او لا يكون  
 الوضع وما ياسب الوضع فيكون عملا او نفسا فان العقل محسنة ووحدة وحقيقة كونه محسنة عقلية غير للهو  
 من كونه واحدا ليست محسنة محسنة الوضع وهما موضع نظر وهو كون العقل غير منقسم من جهة اخرى ولو بالاجزاء  
 المحولة مع كون الجوهر جسد العقل الشيخ لا يستقيم اللهم الا ان يخص حصانا الانقسام بما يكون بحسب الخارج وهذا  
 الايراد عليه في باب النفس اطهر واما الثاني وهو الذي يكون فيه طبيعة اخرى فكيفس الوحدة الحقيقية من حيث هي حدة  
 واما قوله فكيفس الوحدة التي هي عند العدد اعني ان الضيفاء اليها غير هاضا مجموعها عدد فاقيد ان نفس بعض الاول  
 كالوحدة الاتصالية مما ينقسم لكون الوحدة الاتصالية نفس الاتصال الحقيقي وهي حدة ضعيفة فيها قوة الكثرة  
 الاتصالية بل لو سالت الحق واعلم ان العدد ايضا من اقسام الوحدة وهو مقابل الوحدة التي يتباينها تقابل المتباين  
 كما سيحى تحقيقه كما ان بعض الوجود مقابل لبعض ليس لطاق الوحدة مقابل لا العدم كالمس اطلو الوجود مقابل  
 الالعدم **قوله** فمن هذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم مفهومه في الدهن فصلا عن فئمة مادته او

اود ما نبهناه وهي اعم من ان يكون معه معنى اخر سواء كان من باب الوضع كالقطرة او لا كالعقل والنفس عند الشيخ  
 باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة فهما وعدا باعتبار استتم الحقيقة الامكانية على جهة غير وجودية والقصد  
 في الوجود الذي هو صراط الحاشية والامكان اذ لا معايرة عندنا بين الوجود والوحدة الا بحسب المفهوم او لا يكون  
 معه معنى اخر وهو الوحدة الواجبة بحسب التحقيق ونفس معنى الوحدة بحسب المفهوم فان قلت ليست الوحدة  
 في الواجب تعالى مقارن لمعنى العلم والقدرة والادارة وغيرها قلنا حيثية الوحدة هناك بعينها حيثية سائر  
 الصفات الواجبة الكمالية فانها تميزها بمصداق الوحدة والوجود وغيرها من الصفات فاعلم **قولنا** ولعل  
 القسم الذي تكثر ايضا من حيث الطبيعة الوحدة ومن حيث الاتصال اه اعلم ان طسعة الوحدة كطبيعة الوجود مما  
 يتفاوت في الكمال والنقص كما مرت اليه الامتارة فكما ان نقصا في الوجود توجب الانصاف بمعان عدمية يفتقر  
 الوجود توجب الانصاف بمعان عدمية يفتقر الوجود كذا في اقسام الوحدة من جهة اعتبار  
 الوحدة فهي هنا عادية الى كرا قسامها باعتبار الكثرة من ذلك وحدة الاتصال سواء كانت مأخوذة بنفسها بلا  
 طبيعة اخرى كالمقدار نفسه او مع طبيعة اخرى كالماء فالكرة الواقعة في الواحد المتصل اما من جهة ان نفس  
 طبيعته علة متعددة لان يتكرر عن وحدته وذلك اذا كانت نفس طبيعته نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة  
 مثل المقدار كالمخطوطة والسطح والحجم المقداري والرمال واما من جهة ان وحدة طبيعية بسبب امر اخر اقرب  
 بطبيعتها علة متعددة لكثرة جماع ذلك الامر هو المقدار وتلك الطبيعة هي طبيعة الجسم البسيط كالماء الواحد  
 من طبيعته ان يصير ما لها الاصل المقدار المقارن وكذا من طبع المياه المتعددة ان يصير ما لها مادة ماء واحد بسبب  
 المقدار ايضا فالمياه المتعددة واحدة بالموضوع يعنى المادة كثيرة بالعدد والماء الواحد واحد بالعدد وبالموضوع  
 قد مر ان كل واحد الاتصال واحد بالموضوع لكن كثيرة بالعدد كما كانت من الناس فانها ليست واحدة بالموضوع بمعنى  
 ان ليست من شأن عدة من موادها القريبة ان يتحد ويصير مادة الانسان الواحد وقد ذكرنا سبب ذلك وباقيها  
 الكتاب واضح بل قد علم اكثر هذه المعاني من قبل ولم يكن في اعادتها كثر فائدة **قولنا** لكن كل واحد من  
 القسامين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون لا يكون فان كان هو تام وواحد التمام اه اعلم ان الوحدة  
 المطلقة كالوحد المطلق على صيرين الضرب الاول ان يكون حاصلا لجميع ما يمكن حصوله لطبيعة الوجود من اي  
 وجه كان او يكون وهو منحصر في وحدة الاله تعالى حده انما من امكانه اوجينية وجودية الا وفيه حاصل  
 او صدق ومساواة هو التام من جميع الجهات الكمالية والضرب الاخر على قسمين احدهما ان يكون حاصلا لجميع ما  
 حصوله لشيء ولو بواسطة سبب سلسلة العقول باسرها وكل منهما تام في نوعه وحسب لاهتمه في حسمه  
 ايضا والكل مما لا سطر لكاله ولا نقص يصح في المحارج وليس لها نقص الامكان لا بحسب مرتبة من مراتب الواقع لا  
 بحسب بعض الواقع لا بحارجها يصيرها تمامية الحق الاول واستتم لاه مراتب قصورا عنها وكرا تمامية سطوة وحدانية  
 والاحد للشيء عالم المحرور وسيكشف لنا انها ليست من العالم ومما سأل الله تعالى والقسم الاخر على اقسام  
 متفاوتة في جهات النقص والتام فانه يستتم لاه حاشية بل من جهة مفهوم ذاته كالهوس الملكية ومعه غير ذلك  
 ومرتبات نقص بقية الشيء لا يمكن ان يحصل لجميع ما يمكن حصوله من الخط المستقيم والسطح المستوي والحجم  
 الغليظ والرمال فيه على التمام والحيولى الاولى فاتها اذ تمت مرتبة نقصت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع  
 جميع الصور فيه ومن هذا القبيل العارذ فلا يمكن فيها التمام الذي لا يقلل المراتبة واما العارذ الذي يقال له  
 التمام باصطلاح الحسب هو الذي عده كسوره مساو له ذلك معنى اخر تمامه ما من شيء موجود الاول تمام من  
 كالا يتبع عن وحدة حتى الحيولى نفس العلة هي الحيولى قوة التمام تمامها وكل مرتبة عده هي تمام من جهة  
 نفسه ونقص القياس الى مرتبة فوقها وكذا كل خط مستقيم هو تام بحسب حده الخاص ما نقص بالقياس الى

ما هو زيد منها ومع ذلك فالواحد ينقسم الى ما هو جزء حقيقة اخرى بالفعل او بالقوة والى ما لا يكون كذا والاول هو يوحّد مع اعتبار ما يكون مادة او صورة او جنسا او فضلا او نوعا مركبا مع شخص زائد والتاما لا يكون كذلك وهو اما هو نوع حقيقي بحسب المهمة او شخص مركبا وبسيط فلا يصير جزء حقيقة اخرى كالمقادير والفلك والشخص الانسان والحيوان واشكال الدائرة والكرة فيقال لهذا القسم انه واحد بالتمام وجزء كثر من عادة الناس ان يحلوا الكثيرين واحدا فالتمامة ضربت من الوحدة وهذه الوحدة التامة قد يكون بالضرر والوضع كدورهم تام ودينار تام وقد يكون الحقيقة لا تخفى بالوضع والاعتبار بل بحسب الواقع سواء كان الصناعة كالبيت التام فلا يبق للناقص من بيت واحد بل بعض بيت واما بالطبيعة كتنفس انسان حتى فانه تام من حيث انسانية كاسيئة الشبع فان كان تام الاعضاء والقوى فله تمامية طبيعة اخرى من وجوه اخرى زائدة على اصل الانسانية وهو الكمال الثاني الذي بسببه ياتي منه في الشئ ككلها وان لم يكن تام الاعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحد بالتمام اي من جهة الكمال الثاني وبالحمل على يقبل الزيادة من نوعه او جنسه وهو ناقص للحظ المستقيم باقص دائما اذ من خط مستقيم لا يمكن الزيادة عليه ثم المستقيم نفسه ناقص ومنه تام فالقوس ناقص والدائرة الخطية تامة اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبيعتها اذ من طبيعتها الذكاء والاحاطة وكذلك السطح المستوي منه ناقص اذ لا المستدير ان كان محيطا كره فقام والاقاص فالحجم المقداري فاما هو جسم مقداري لا يكون واحدا بالتمام وقد علمت ان كل واحد من الناس كذا من الحيوان واحد بالتمام من هذه الجهة بخلاف الاجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليها من نوعه او جنسه كالعناصر الاربعة وما في حكمها من المركبات فانها لعدم تماميتها صارت مهيئة لان يخلق منها شئ اخر بالطبيعة او بالصناعة فيكون جسم الاشياء يلزم التمام هي الجواهر كالعقل والفلك والكواكب واشخاص الناس ومن الاشكال الشكل المستدير كالكرة والدائرة ولهذا قيل افضل الاشكال الكروي حيث لا يصير جزءا الشكل اخر بخلاف غيره من الاشكال كالمثلث مثلا فانه يصير زيادة امثاله عليه شكلا اخر من نوعه او جنسه فيحصل من اربع مثلثات مثلثا اخر ومن ستة مثلثات تسدس **قوله** واما الواحد بالمناسبة فهو بمناسبة ما مثل ان حال السبعة عند الرجاء وحال المدينتين من الملك واحدة قد سبق ان مرجع الاتحاد في عرض او نسبة الى الاتحاد في النوع لذلك العرض ولذلك النسبة مرجع النسبة وهي الاتحاد في الكيف الى الاتحاد النوعي اعني التماثل بين الكيفيين وكذا مرجع المساواة الى التماثل بين الكيانيين وعلى هذا القياس في غيرها والاتحاد في النسب الذي يقال له المناسبة يكون بالقياس الى الموضوعين كالسفينتين السدا وكالتران والملك مناسبتهم بالقياس الى بعض النسبتين مماثلة والاول وحدة بالعرض واتحاد بالعرض والثاني اتحاد بالذات والشيخ حكم بان الوحدة في الحالتين وحدة بالذات وعدا بنوعيهما واحدا بالذات لا اشتراكها كما سبق التيسير عليه **قوله** ونقول من راس انه اذا كانت الواحدة اما ان يبق على استياء كثيرة بالعدد ويقال على شئ واحد بالعددها قد استرنا الى ان كل اتحاد اصله وحدة والوحدة على اقسام شتى متفاوته في الشدة والضعف وقد ذكرتها قاسما بها واما الاتحاد وهو ان يكون للثلاثة جهة وحدة فيقال للاشياء المعددة انها واحدة لاجل الاتصاف في معنى واحد وذلك المعنى الواحد اما محمول او موضوع والمحمول اما نسبة او عرض متقدرا واسم ذاتي اما محسوس قريبا او بعيد واما نوع حقيقي او متصل قريبا او بعيد وقد علمت ان الفرق بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد وكذا الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة متلابق الاساس والعرض واحد بالجنس ولا يبق انهما احبس واحد ويقرب وعمر واحد النوع واحد بالكيان واحد بالكم الا كما متفقين في اللون مثلا والطول ولكن لا يبق حتما فيهما نوع واحد او كفا والاول وحدة بالعرض والثاني بالذات و مرجع كل اتحاد الى وحدة فالواحد بالذات الملحق او نوع او شخص او الشخص الى ما لو حده من النوع الاخير هو من جنس القرب هو من البعد وهو من الاعداد وهكذا الى الجنس الاقصى ثم الواحد بالعدد متماز في شدة الوحدة وضعفها واصحها لجميع العدد الواحد من النسبة بل المحكوم انهما انهما في

واشدها واولا بالوحدة والوحدة الاله تعالى جده ثم العقل ثم القوس ثم الكواكب في الافلاك ثم النجوم من كل شئ ينقسم  
اولى بالوحدة من الناس **قوله** والواحد قد يطابق الوجود في ان الواحد يقابل كل واحد من المقولات كالوجود  
الاولى ان يوافق الواحد يطابق الوجود في المصادق ونحو الفقه في المفهوم فكما يصدق عليه الواحد سواء كان من المقولات  
العشرة ولا يكون فان الواجب تعالى موجود وواحد وكذا الفضول البسيطة ونفس المقولات فاما ليست من المقولات وكذا  
نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك مقول عليها واحد وموجود فالتخصيص بالمقولات وباراد لفظة قد ليس شئ وسيظهر لك  
ان الوحدة والوجود طبيعة واحدة فضلا عن ان يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود اسما واحدا وان كان مفهوم <sup>حدا</sup>  
غير مفهوم الوجود واما انه لا يدل شئ مما هو شئ من الاشياء اى على محسنة فهو كذلك فكان وجود كل شئ شئى محسنة غير  
محسنة اذ المحسنة اسم بغيره الكلية دون الوجود فكل ذلك وحدة كل شئ غير محسنة **قوله** في تحقيق الواحد والكثرة ان العدد  
الذى يصعب علينا بتجقيقه لان محسنة الواحد وذلك ما اذا قلنا الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذى لا ينقسم <sup>قد</sup>  
سبق ان للوحدة اسوة في اكثر الاحكام بالوجود فانه لم من المضاهاة الواقعة بين الواحد والموجود انه لا يمكن تعريفها <sup>بما</sup>  
لانه من الامور العامة لكل شئ كالوجود فلا يمكن تعريفه الا بما يوجب الوجود وتعريف الشئ بنفسه فاذا قيل الواحد <sup>بشيء</sup>  
سيقتسم من الجهة التى هو واحد فهو مشتمل على تعريفاتى بنفسه على الدوام ايضا لان الانقسام الماخوذ فيه معناه معنى  
الكثرة واما الكثرة فبالواجب ان يعرف بالوحدة لان الوحدة مبدأ فان قلت الوحدات لجزاء خارجية للكثرة وليس شرط  
التعريف ان يقع بالاجزاء الخارجية قلنا ان العدد والكثرة من الاله ورائى صورتها عين ما يتمايع لا صورة لها الا <sup>الجزء</sup>  
المادية الخارجية فلا يمكن تحديدها بوضع التحديد لابتلاك الاجزاء فيق فيها الجمعية من الوحدات والاحاد فصارت  
الوحدة ما خوذت في حدتها فعرفنا الوحدة بالوحدة وهذا ايضا تعريف الكثرة بالاجتماع الذى كانه هو نفس مفهوم  
الكثرة وهو ما خوذ صريحا ومننا في لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات والاحاد التى هي جمع الوحدة فقد عرفت الكثرة  
بالكثرة وبالوحدة التى لا تعرف الا بالكثرة فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلهما على العساوين المذكورين وقس على هذا  
سائر ما قيل في تعريف كل مما فقد عرفت تعريف الحقيقة في هذا الكتاب عناية العشر وهذه الصعوبة والعسرة لاجل ان  
تصور هاهنا الاوليات المستقيمة عن التعريف كسائر العلوم المتعارفة ولكن ههنا دقة يحسن ان لا يغفل عنها وهى ان  
ان الكثرة اعرف من الوحدة عند الخيال والوحدة اعرف منهما عند العقل وكل منهما وان كانت من الاشياء المرتبطة في الذهن <sup>بها</sup>  
لكن الكثرة مرتبطة في الخيال لا ما يورثهم محسوس المحسوس كغير العدد والوحدة مرتبطة في العقل لان المرتسم  
فيه هى المعقولات والمعقول ما هو مفهوم وليس كغير العدد والمرتسم في الخيال لما قبل المرتسم في العقل رغبا لا الاكساب  
فيما قبل العقل ولذلك قيل من فقد حسنا فقد علمنا وهذا الاساس في كون الوحدة والكثرة كل منهما من الامور التى  
تصور ههنا اى اولالا معناه ان سببا مهما لا يحتاج الى مدته سوى ذاتى وحيت يكون الكثرة متجسدة اولا اى  
بحسب الزمان فلما ان نعرف الكثرة بالوحدة نعرفها حقيقة علميا بان ماخذ الوحدة متصورة بذاتها كسائر الاوليات  
ان نعرف الوحدة بالكثرة نعرفها غير حقيقى بل من باب التنبه والاحاطة بالبال ويستعمل المدرس من الطريق الخيال ليس  
الى الموجود في عقله الذى كما في الاله وولع به تصويره على وجه المحصور في ههنا وقد علمت ان مدلية التجلد و  
الاحساس للامور المعقولة ليست مدلية بالحقيقة والخيال كسائر التعريفات اللطيفة التى قابلية الاختصاص الى القوة  
المخارجة من المقولات ونفس واحد منها لا لتعانت النفس اليه فاذا قلنا ان الوحدة هى شئ الذى ليست فيه كثره او الذى لا ينقسم  
وقد استعملنا هذا المبدأ هذه الصادرة الشئ المحصور عدا اولا هو الذى يقابل الخيال الاخر وليس هو الذى هو يقابل  
هذا المعنى الا ان اسلمه فوقع الى تسمية عليه عقلا بل هو الوحدة قبل الاشياء تعرف باصداقها ومعابلاتها اى الاول  
كانه تعريف عقلى لخيالى وفى الثانى تسمية على معنى <sup>عقل</sup> خيالى فلا يلزم الدور على هذه الطريقة ثم السبع عاد الى التعجب  
من مجرد العدد فيقول ان العدد كثره مؤلفة من واحدات واحاد وذلك الكثرة نفس الواحد لما مرنا لاشارة الى ان العدد



والكثرة من الامور التي صورتها عين المادة فلا صورة لها ولا فضل فلا جنس لها فالكثرة ليست كالجنس للعدد والمؤلفين  
الوحدات كالفصل لها اذ لا مغايرة بينهما في المصهور فتقول من قال ان الكثرة مؤلفة من الوحدات فتقول من قال ان الكثرة  
او المؤلف مؤلفا لكل منهما السليم في الاخر يعني انها مترادفات والتعريف بالمرادف تعريف للشيء بقدر قوله وان قال ان الكثرة  
قد يؤلف من غير الوحدات او الكثرة الحاصلة من غير الوحدات اي الاشياء المعروضة ليكون الكثرة بمنزلة الجنس فيكون المؤلف  
من غير الوحدات بمنزلة الفصل ويكون مجموعهما عند هذا التعبد الذي هو التعريف واندفاعه ظاهر فان الفرق كما هو حاصل  
بين الوحدات والوحدات كل حاصل بين الكثرة والكثير والعدد والعدد ودفن كما ان الوحدات امور عارضة والوحدات  
كالناس والذوات والانعام موضوعات لها كالكثرة عارضة والكثير اشياء موضوعاتها وان اريد بالكثرة نفس الكثرة بما  
هو كثر فلا اشياء غير ما هي كثره كل يجب ان يراد من الوحدات نفس الوحدات وبالحكمة العارضة من اراء العارض والموضوع  
اراء الموضوع والمبدأ في الوحدة في الوحدات اراء المبدأ اي الواحد في الوحدات فظهر ايهما لافرق بين الكثرة والمؤلفين الوحدة  
التي هي غير **قوله** والذين يحسبون اهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة الى قولهم فقطعناه واضح **قوله** فتقول  
الآن الوحدة اما ان يبق على الاعراض واما ان يبق على الجوهر اذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهر لما فرغ من بيان أهمية الواحد  
والكثير اراد ان يبين نحو وجودهما وقذف السبب والتمسك واما الجاهل بالمتساويين الى ان الوحدة عرض من مجموع الاعراض والوحدة العرضية  
فالعدد ايضا عرض واستدل على عرضية الوحدة بانها لا يتجلى ان يكون مقولة على العرض او على الجوهر فان كانت مقولة على  
العرض في عرض لا يتجلى وان كانت مقولة على الجوهر فلا يكون قولها عليه كقول الداخل في مفهوم الشيء عليه اذا الوحدة فلا يكون  
حسنا ولا فصلا ولا عينيا لها فيكون لا تحت عرضا لارادما في المحولات المقولات على شيء محصورة في جنسه وفصله وبوجهه  
عرضه وان كان اعم ومساويا واخص حيث لم يكن الوحدة احد الثلاثة الاول فيكون عرضا فيكون الجوهر المقول عليه هو  
واحد والوحدة محمول على هذا العرض الذي هو واحد الكليات الخمس وان امكن ان يكون جوهر في ذاته لا مساواة بين  
العرض بهذا المعنى والجوهر انما المناهضة بينه وبين الجوهر في ذاته فالتساوي ان يكون عرضا بالمعنى المقابل للجوهر وجوهره لا يمكن  
ان يكون عرضا بالمعنى المقابل للعرض في جوهره اي موجودا لاف موضوع الا ان ذلك انما يمكن في المركبات من المادة والصورة لا في  
المركب من الجسم والسياسة من الجسم ثمرة الخمر المادى لهية والسياسة من غير الصورة ولا يتجلى في ذلك ان هذا المثال مثال لما كان  
الجوهرى في عرضا مقابلا للجوهرى ما كان العرضى في جوهره مقابلا للعرض وللقصود ان في المركبات الطبيعية وجوهره  
عرضى بالقياس الى ما هو جنس للمركب يكون جوهر الكثرة موجودا لاف موضوع بل في مادة واما طبيعة المعنى البسيط النسبة  
الى لا توجد وجودا معار الوحد ما هي فيه في الامر الخارج عن عرض لا تحت المعنى الاخر المقابل للجوهر هو موجود في الجوهر  
وليس كثر منه ولا يتجلى فوامر معارفه ان لنا الجوهر ويحتمل ان يكون مراده بالمركب المفهوم المستق بالسياسة مثال الانشاق  
وهو المعنى المصدري وعرضه المستق كما لا يطابق جوهره في نفسه مع كونه عرضيا بمعنى اخر اذا كان فصلا لجنس جوهرى  
كالحيوان واما مبدأ الاستفان كالطوط وهو عرض بتهلكونه موجودا في الجوهر كثر منه ولا يصح معارفته هذا توضيح هذا  
الاستدلال على عرضية الوحدة واقول فيه موضع انتظار وقل الخوص فيما نعمل بحسب ما يعلم الا ان حقيقة الوحدة كالوجود  
من الامور العينية ليست من باب المساواة الاعتبارات الدهسية والمقولات وتعلم ايضا انها من الامور التي لا يتجلى  
منها استباق مرتبة من المراتب عما وكل تحتها موجودة ما هي حقيقة احدت في تلك الحقيقة واحدة وان لم يكن وعند تمام تلك  
الحقيقة وتعلم ايضا انها كالوجود مستقلة اشتراكا معوياً بين الوحدات والوحدات كما هي مقولة بالتركيب على امرادها  
بالاولوية والادمية والاستدلية فلا يكون محسبة لشي من الاستياء والاحساس ولا نوعا لها وهي ايضا كالوجود متحدة مع الحقيقة  
في الوجود رائدة على معانيها بحسب الصور وذلك لانها لو لم يكن وحدة بل متساوية وجوده ما يكون اريد متساوية وجود  
لوحدته وجودا حقيقيا هناك وجودا فلها وحدة وان استعمل حصول الاستينية دون الوحدة في اكل موجود فلا يخرج  
معهودا اكل الى وحدة كل منهما العبريد ووحدة تارة اخرى الى وجودها وجودا وريادة الى وجود وحدة الوحدة وهو

من هذا المثال ان يجعل الكثرة  
اعم من الكثرة الحاصلة  
من الوحدات

فصاعداً للوحدات والوجودات تسلسلة إلى غير نهاية ولا من ذلك ذهب صاحب التلويحات ومن وافقه إلى اعتبارية الوحدة والوجود وكذا كل ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج أن يتكرر نوعه ونوعه أن هذا التسمي إنما نشأ من كون هذه الأشياء موجودة في الأعيان فربما أن الوحدة كالوجود غير موجودة في الأعيان ولم يمتطوفاً في هذا التسمي عما يلزم من مغايرتها في الوجود ومغايرة كل منهما للوجود الاستياء وكيف يكون الوحدة من الاعتبارات الدهنية فلها آثار وأفعال خارجية ربما كانت خصوصاً كالانضال الحقيقي وهو نوع من الوحدة ثم اعلم أن كثيراً من الناس لا يعلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة بين عارض الماهية كالوجود والفصل للجنس والجنس للفصل وكثيراً ما يكون العارض الماهية أقوى تحصلان بها من معرفته بل يكون هو سبب وجودية العارض قبل الوجودية فيصير الماهيات موجودة وبالفصل المقسم يصير طبيعة الجنس قابلاً للوجود ومن هذا التعليل عروض الوحدة لمهيات الأشياء وأما من لاهية له فيكون وحدته عين ذاته فاعلم أن وحدة كل شيء من وجوده فوحدة الجوهر جوهره لا أن مهية الجوهر لا محبة الجوهر لا محبة لها وذلك كما أن فصل الحيوان حيوان لأن الحيوان مفهوم الماهية بل متحد بوجوده وكذا وحدة العرض عرض بنفس عرشيته لا بعرض آخر إذ تقررت هذه المقدمات فلنرجع إلى ما في كلام الشيخ أما قوله الوحدة إذا قيلت على الأعراس فلا يكون جوهره فهو مسلم لكن بشرط أن لا يكون لها عرشيته زيادة على عرشيته لك العرض ولا يلزم التسمي كما تسمي وحدة السواد موجوديته وعرشيته شيء واحد بلا تغاير إلا بالاعتبار أما ما ذكره من أنه إذا لم يكن قول الوحدة على الجوهر قول جنس ولا فصل فيكون أمراً لازماً للجوهر أن أراد باللازم اللازم الاصطلاحي أعني لازم الماهية أو لازم الوجود بأن يكون للملزم وجود ولا لازم وجود آخر لا ينفك عنه ما مطلقاً أو في الخارج فليست الوحدة أمراً لازماً للجوهر بهذا المعنى وإن أريد مجرد عدم المفارقة كحال الوجود بالقياس إلى الماهية الموجودة به فهو مسلم ولكن لا يوجب كونها عرضاً قابلاً ما الجوهر ثم هي من شأنه شيء آخر وهو أن الفصل قد يرد به المعنى الكلي وبقوله الفصل المنطق لكونه معرضاً للفصل الذي هو من المعقولات الثانية وقد يرد به مبداه وهو الفصل الاستقائي الذي كالحسن في الحيوان والظوق في الإنسان بغنى البصر الحساسة النفس الناطقة فيهما فإن فصل كل شيء بالحقيقة هي صورته التي هو بها يفعل هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل مهية وجوهرية هي فصل الأخيرة المعنى الثاني وبمبدأ فصل الأخير بالمعنى الأول وأما الذي حكم في كون العرضي للشيء الذي هو أحد الحسنة جوهرية ذاته أن ذلك مخصوص بالمركبات أو مخصوص بما أخذ ذلك العرض مركباً فهو منطوق ولا يرد عليه أن عرضي الماهية كفصل الحسن في المركب الخارج يمكن أن يكون جوهره دون البسيط فإن يكون فصل الماهية البسيطة جوهره أول الجوهر من المركب إذا كان حسنها جوهره فإن ذلك الفصل موجود بعينه وجود الحسن وإذا كان الحسن جوهره فهو لا محبة جوهره وإن كان عرضياً للحسن وأما قوله أنه موجود في الجوهر وليس كغيره من معاني مقول فصل الماهية البسيطة إذا فاقس إلى الحسن فهو موجود بعينه وجوده لأنه موجود في الحسن وإذا فاقس إلى النوع الحاصل منه ومن الحسن فهو كغيره من أن اعتبر أنه موجود بوجوده غير أن الوجود غير النوع وإن أريد بذلك أن منه الاستقائي لا يمكن أن يكون جوهره بل المركب منه ومن الموضوع فالإتيح إما أن يكون المراد من ذلك المبدء نفس المعنى المصدري الدهي كسائر المعاني المصدرية الإضافية وليس الكلام فيها إذ ليس شيء منها ما لم يمدح في تحصل الماهية وتخصصها وإنما هي من التوابع الضرورية بعد صدور الاتحاد الفعلية والانعالية من مبادئها ومن قال أن الوحدة موجودة وليس يعنى بها المعنى الانتراعي النسبي بل الذي يطابقها وإن كان المراد به الأمور الصورية التي يارثها المحولات الفعلية في قد يكون جوهر صورية إذا كانت مقولة لا أنواع حورية وقد يكون أعراساً إذا لم يكن كذلك وبالمجمل أن كانت الوحدة من الموجودات العينية فلا بد أن لا يكون وجودها زيادة على وجود الحواسم والأعراض بل يكون وحدة الجوهر جوهره ووحدة العرض عرضاً كالحال في الوجود أساساً ومراساً والمقدم حق كما ذكرنا فكذلك التالي راعى أن المتعصين في كون الوحدة من الأمور المعدومة في الخارج الموجود في الوهم هو صاحب المطارحات وحكمة الاستراق وتبعه كل من أتى بعده إلى مرانها هذا ولم يعم وشبه قوية في باب الوحدة وكذلك أن الوجود وإن كان منها عدة من الأمور الاعتبارية التي لا تحقق لها أصلاً إلا في الأذهان وقد نعلم أنها تسلك الالة

وتشبه واحد حنا محجور في كتابنا الكبير من حجة القوتية ان وحدة الجسم لو كانت موجودة لكانت عرضية والعرض ثابت  
 في الشيء لا يطل توهنا فاداموهنا انقسام الجسم الى جزئين معينين وهما ونشر الكل جزء مفهوم منها فقول هل  
 فيه شيء من وحدة الجسم وكل وحدة الجسم او ليس في احدهما الوحدة ولا شيء منها ولا يقصور ان يكون في كل جزء  
 مفهوم جزء من الوحدة الخارجية فيكون الوحدة لها جزء والوحدة من حيث هو وحدة لا يمكن ان يتصور ان يكون  
 لها جزء ولا في كل جزء تمام وحدة الجسم والا لكان الجسم واحدا بوحدين بل بوحديات غير متناهية على حسب اعداد  
 توهم قسمته الجسم فاذا لم يتصور لكل جزء مفهوم شيء من الوحدة العينية ولا جزئها ولا كلها فليس للوحدة وجود  
 في الامكان اصلا بل هي صفات عقلية يضاف مارة الى ما في العين واخرى الى ما في الذهن انتهى كلامه اقول  
 قد علمت فيما سبق ان للوحدة اقسام شتى وان وحدة كل شيء بحسب وجوده ومن جملتها وحدة المتصل وانها قابلة  
 قابلية للتقسيم والكثر فوحدة الجسم بما هو جسم عن اتصاله والاتصال الحقيقي في قوة الكثرة في نصف الجسم نصف  
 الوحدة وفي ثلثها وهكذا الى غير النهاية وفيه لحيث لا يدع قول القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال  
 كثر في القوة فهذه معالطة نشأت من الخاطئين انحاء الوحدة وقياس وحدة المتصلات بوحدة العقليات ومثل هذا  
 الشبهة وقع له فيادوكيها الى الشيخ سائلا فاجابه فرها من هذا الجواب حيث قال كيف تعلق الوجود بوحدة الوحدة والاضافة  
 وسائر الوازم بالمواد فانه يجب ان يقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ثم غير جاز ان يقسم الوحدة وكذا يمنع ان  
 يقسم معنى قولنا المصاف الوجود ولو لم يكن حاله في الموضوعات كانت مفارقة ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة  
 فاجاب الشيخ بان هذه المعاني ليست من المعقولات المجردة بالوجوب بل بالامكان والوجود والواحد المادي يقسم  
 والوجود مطلقا يمكن له الانقسام كما يمكن للشيء النوعي مثلا في الجسمي اما قوله انها عرض والوازم في موضوعات تجيب  
 ان يقسم قول يجب ان يتامل فيما انها الوازم موضوعات واما انها يجب ان يقسم في كل موضوع فليس كذلك فاسألنا  
 يجب ان يقسم ما كان عارضا للموضوعات المادية المحماسة فيكون الوحدة فيها اتصالا لا اتصالا بطل بالانقسام الحاصل  
 ويبقى متصلا بفرض الانشئة المستمرة في حد واحد فيكون واحدا في سنية وسنة وصعيرة انتهى واعلم ان كلامنا  
 مع صاحب المطارحات وشاع من المتأخرين في اعتبارية الوحدة والوجود ومع الشيخ ومواقف من المتقدمين في اعتبارية  
 في كل موضوع بل الوحدة كالوجود ليست في ذاتها جوهر ولا عرضا ولا هيئة لها غير الالية الا انها يكون جوهر  
 في الجواهر وعرضا في الاعراض لا تخادها بكل شيء بالذات واحدا معها بحسب المفهوم والدعوان **قوله** فلنظر  
 الان في الوحدة الموجود في كل جوهر التي ليست بمنزلة مقوم له بل يصح قوامها بمفارقة الجوهر فيقول هذا  
 مستحيل ان اراد معنى مفارقة ما يتخصصا عنده فذلك مما لا شبهة فيه فان الوجود التعلق في موضوعات الواجب  
 المعارف ولا يجوز انقلاب احداهما والاخر ولذلك استحالة مفارقة العرض عن موضوعه وان اراد ان موضوعات الواحد  
 التي بعض افرادها في جوهر لا يمكن مفارقة ما عن الجوهر فذلك امر يجب ان يتامل فيه فان اراد بالمفارقة التي  
 حصلت للوحدة مفارقة لا يكون معها معنى اخر غير معنى عدم الانقسام فذلك في استحالة كيف ولها في ذلك  
 العرض وجود وسببية وغير ذلك والمفارقة بهذا المعنى لا يمكن لشيء من الاتباء فالوجود ايضا لا يمكن مفارقة  
 للهيئات والجواهر بهذا المعنى فان الوجود الواجب مع غاية تجرده عن الموضوعات والهيئات الجوهرية والعرضية  
 ضيق معنى الوحدة والعلم والقدرة والحياة والارادة الا ان حيثية كل منها بعينه حيثية الوجود فاداموا قلنا الواجب  
 بحد الوجود معناه ان ليس فيه رتبة شيء معاير الوجود معايرة حارحية اريد هيئة او مقدارية وغيرهما وان اراد  
 بالمفارقة مفارقة لا يكون معها حيثية بخلاف حيثية الوحدة فذلك مما لم يطهر خلافه مما ذكره من المقدمات فان قوله والقسم  
 الاول محال انه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا يقسم انه يقول فيه ان حيثية الوجود بعينه حيثية الوحدة  
 فذلك الوجود هناك بما هو موجود واحد وما هو واحد موجود وليس له كلما كان وجودا ووحدة يجب ان يكون الوجود

والواحد مطلقا

موضوعات الوحدة عرضاً فإما به وليس أيضاً أحدهما بالوحدانية والآخر بالعارضية أولى بهما من العكس بل لا عارضية ولا وحدانية  
 حينئذ ينبغي أن أصل الـ الوحدة المتحدة عن الجوهر كلاً واحداً وكلهما وجوداً كلاً الواجب كلاً وجوداً وكل وجوداً كلاً علماً وقلة  
 وجوداً وإرادة وغيرهما لا ينبغي عليك أن ترد بل في وجود الوحدة المقارنة بالجواهر عرضاً ليس بخاص وأيضاً  
 لا حاجة فيما هو بصدده من في مقارفة الوحدة عن الموضوع إلى هذه المقدمات الكثيرة التي فكرها الذي يكفي أن يقال إن ممكن  
 وحدة الجوهر كانت عند المنجز وحدة مع وجود مفارق فيكون وجوداً لموضوع جوهرية قد فرضت مجردة عن الجوهر ههنا  
 فبأن المقدمات مستدركة وإيضاً يلزم من مفارقة ما عن جوهر صيرورتها قائم بجوهر لئلا يكون في الوجود جوهران فارغ  
 ومفروض عنه هذه الوحدة ليلزم من مفارقتها انتقالها إليه البتة فيلزم أن يكون لذلك الجوهر وحدة أن يكون جوهران  
 واحد أن لا جوهر واحد ويلزم أيضاً إذا كان هناك جوهران واحد أن كانت لكل جوهر منهما وحدة أخرى أن لا يكون  
 أحد الجوهرين مما انتقلت إليه وحدة فيلزم الحذف على هذا النحو وكذا باقي المحذورات والحاصل أن العرض أن كان فيقال  
 وحدة الشخصيتين بهما من موضوع إلى موضوع بعد وضع عرضية ما فلا حاجة فيه إلى كثرة مؤنث وأن كان المراد أن الوحدة على  
 الإطلاق لا يكون إلا في موضوع فالحال على ما بينا قوله وبذلك نقول أنه أن كانت الوحدة مجردة عما لا ينقسم بل كانت  
 وجوداً لا ينقسم أقول قد سبقنا الإشارة إلى أن الوحدة عند طائفة من الأمور العقلية التي لا صورة لها في الأعيان بل كالمعاني  
 المسلية والاعتبارية التي تضاف إلى المحسوسات وتارة إلى العقولات ولا معين ولا معتد ولا تميز لها إلا بما أضفت إليها  
 من الأشياء وأما عند من ذهب إلى أن لها أفراداً موجودة في الأعيان وهي من الأمور العامة التي لا يحد منها شيء من الوجود  
 فالأدلة لا يكون مجردة عنها لا ينقسم إذ من الممكن أن يكون ما له صورة في الأعيان مما لا يصدق عليه شيء من الأشياء إلا أنه لا ينقسم  
 فلا أقل من أن يكون وجوداً لا ينقسم إذا كان كذلك فلو لم يكن ذلك الوجود بل شيئاً واحداً بالذات متعابراً بحسب المفهوم والمعنى  
 بل يكون هناك وجود ووحدة ولكل منهما صورة أخرى في الخارج ويلزم ضرورة أن يكون لذلك الوجود وحدة أخرى لذلك  
 الوحدة وجوداً آخر فيعود الكلام إلى وحدة الوجود وجوداً آخر فيحصل سلسلتان متساويتان متساويتان كل منهما من الوحدة  
 والوجود بل سلسلتان غير متساوية بحسب انتساب العرض والذهاب الطويل إلى نهاية وهو محال لا بد وأن يكون وحدة  
 كل شيء نفس وجوده فكان الوجود طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك بين الهيئات المتخالفة مقولاً عليها بالتشكيك ويكون في كل  
 بحسبه كان الوحدة مع واحد مشترك بينهما مقولاً عليها بالتشكيك تكون بحسبه فوحدة الجوهر كوجوده جوهرية وحدة العرض  
 عرض وهي نفسها الجوهرية لا عرض كالتصديقاتها وقد يكون مجردة كوجوده عن الهيئات كلها وهي الوحدة الواجبة القائمة بذاتها  
 فإذا تقرر من هذه المعاني ظهر ما في المتن من واصل المحل فقولاً إذا كانت الوحدة ليست مجردة عنها لا ينقسم إلى قول ولا يكون لا اعتراض  
 وحدة بوحدة الوجود أقول لأن أن الوحدة إذا كانت مجردة عن الموضوعات وكانت وجوداً لا ينقسم فإن يكون الوجود نفسه  
 لا موضوع لها من ذلك أن لا يكون للعرض وحدة وأما يلزم أن لو كان معناها معنى فذلك الوجود القائم بنفسه بأن يكون القيام  
 بالذات عبارة عن معنى الوحدة وليس كل بل معناها معاً لا ينقسم ولا ياتي هذا المعنى أن يكون مصداقاً تارة وجوداً قائماً  
 بذاته وتارة وجوداً قائماً بغيره فيكون جوهرية تارة عرضاً أخرى ولا يوحى لك أن يكون قول الوحدة على الجوهرية العرض قولاً  
 بالاشتراك الاسمى إنما يوجب لك أن لا يكون الوحدة مهمة شيء من الجواهر والأعراض ولا هي مهمة لها وذلك كحال الوجود  
 إذ مشترك معاً بين الجواهر والأعراض على اختلاف كثيرة بين أفرادها ووجود الجوهرية ثم بذاته وجود العرض ليس كذلك  
 ولا يلزم مسلم أن يكون قول الوجود عليها بالاشتراك اللطيف فهكذا حال الوحدة وهذه السمة مما استندت من الحظاين المبهمة  
 والفرق وأما قوله فيكون من الأعداد ما تاليه من وحدة الأعراض فاقول بختاراً وحداً لكل من المؤلفين أحداً  
 من وحدة الأعراض والأخرى وحدة الجوهرية ليست كذلك في معنى الوجود الذي لا ينقسم فذلك المعنى المطمئن غير بسيط المنجز و  
 اللائحة مشترك بين جميع الوحدات فلهذا هذا المعنى أعم من المعنى الذي ذكرنا قبل لأن ذلك كان مع كونه لا ينقسم  
 وجوداً جوهرية قلنا أن الجوهرية لا تميز من عرض مجرد وجوداً الذي لا ينقسم ليست الجوهرية التي هي إحدى المقولات العشر

القول أن كل ما فيها من خاصية فاعلم أن الوحدة عرضية وأنها عرضية

التي هي حقيقة يزيد عليها الوحدة والوجود بل المراتبها هو الوجود المحرر عن المراتب وذلك الوجود وحدة مع قيد التجرد وهي خاص  
من الوحدة المطلقة لأن معناها بما هو معنى الوحدة لأخر من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار التجرد صارت لخصرك الوجود لا بشرط  
قانه إذا عرض تجردا عن كل خصوصية وكان وجودا محتملا لم يتم أن يكون معناه حقيقة أخرى يصير إطلاق الوجود عليه وعلى إطلاق الوجود  
بالاشتراك الاسمي وما يجب أيضا أن تعلم أن كلاما من الوحدة والوجود إذا اضيف إلى شيء جوهر أو عرض ليست الإضافة لحقيقة  
من خارج كسابر المراتب التي لكل منها حد معين ومفهوم كل مفهوم السواد إذا اضيف إلى حجر أو فرس أو غير ذلك وكهفوم الأداة  
إذا اضيف إلى زيد وعمر وغيرهما فإن تلك الإضافات زائدة عليها فلا بد معناها عن تلك الإضافات كان بخلاف الوجود  
الوحدة فإن إضافتها إلى الأشياء كالمفومات لها وجود زائدة وموم بالإضافة إلى زيد وعمر ومفوم بالإضافة إليه وجود  
السواد لا يكون الإضافات إلى السواد أي إلى جهة وإن كان غير في الخارج فوجود السواد لا يكون إلا وجودا ووجود الفلك  
لا يكون إلا فلكا لست أقول وجود السواد والملك أو غيرهما نفس محمية عن حيث المفهوم بل في ذاته وهويته وإذا عرض وجود  
شجر أو من المهيمنة صارت محمودة كالمفوم لم تكن محمودة الوجود محمودة لغيرها فخالفة بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة و  
هذا معنى التشكيك وكذلك الحكم الوحدة إذا كانت متعلقة بشيء أو مضافة إليه كانت غير زائدة على حقيقتها وإذا جردت عن جميعها  
الأشياء صارت نوعا آخر من الوحدة مندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا يشترط فيها شيء من الإطلاق والاعتقاد والقيود  
الاعتقاد والاطلاقها بالقياس إلى الوحدات المخصوصة ليس كإطلاق معنى جنسي أو نوعي أو عرضي زائد على المعارضات بالقياس  
إلى أفرادها بالذات وبالعرض بل كإطلاق حقيقة الوجود المستند بالقياس إلى الموجودات **قول** وذلك المعنى  
لا محالة أن كان جوهر لم يعرض للعرض أي يبدان حقيقة الوحدة لو كانت مستقلة في ذاتها وكانت وجودا قائما بذاته فلم يكن  
أن يكون للعرض وحدة بهذا المعنى فلم يعرض وحدة لا محالة لغيره فيكون الوحدة استراحتها اسمها فقط وهو محال وليس يلزم هذا  
المحال إذا كانت حقيقة الوحدة حقيقة عرضية بل لأن الجوهر من شأنه أن يعرض للعرض ولكن ليس من شأن العرض أن يعرض  
الجوهر ولا أيضا من شأن الجوهر أن يكون عارضا للعرض فالوحدة إذا كانت عرضية يمكن أن يكون عارضا للجوهر  
العرض جميعا فيكون من الأمور الشاملة لكل معنى واحد وأما إذا كانت جوهر فلا يمكن أن يكون من أحوال العرض إذا الجواهر  
لا يعرض العرض بل بزم من جوهرتها أن لا يعرض لشيء أصلا أو الجوهر القائم بذاته لا يعرض لذاته وهو ظاهر ولا يفرغ  
من الجواهر والالام يكن جوهره وقد عرض أنه جوهر ذات ما حققناه وذكرناه لك عارضا فيجب المحال في **قول** فأن  
الوحدة الجامعة من ذلك المعنى وكلاما فيها ومن حيث هي وجود لا يتقسم فقط بل بزيادة لخواصه يعنى لما علمت أن  
الوحدة اسمها مع الجواهر والأعراض وهو اسم محسب للمعنى والمفهوم من ذلك المعنى الأخص الذي فرضناه ولزم من فرضه  
ذلك المحذور فالوحدة التي كلاما فيها والمعتبر فيها أنها وجود لا يتقسم بل بزيادة معنى كجوهرتها أو عرضيتها أو قياستها  
أو غير ذلك هي أمرا مع لكل معنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن إلا أن يكون عارضا للموضوع غير مفارق للموضوعات  
والأصاها معها نفس ذلك الأصل لها لو كانت حقيقة قائمة بذاتها فلا يمكن عرضها بهذا المعنى للأعراض فلا يكون مستند  
مستند معنوية من الجواهر والأعراض فانه من المحال أن يكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجود غير منقسم في  
الجواهر والأعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك أن يكون أمرا قائما بذاته مجردا عن الموضوعات فكيف يمكن مع ذلك  
كونه مستند كسائر الأشياء ولو كان الأمر قائما بذاته عارضا للأشياء كان الجوهر عارضا للأعراض وهو محال وكان الجوهر  
القائم بذاته عارضا للجواهر فقلب الجوهر عرضا وهذا أيضا محال أو كانت الوحدة متعلقة في الجواهر والأعراض بحسب  
المعنى فلم يكن هذا اشتراكا باللفظ وليس كذلك ففتت الوحدة حقيقة واحدة ومعناها مع واحد الجميع  
لأن الاشتراك اللفظي هو في الكل عرض من جملة الأعراض اللازمة للأشياء كلها لا احتلالا ولا مفارقة عنها هذا توضيح مراده  
وتخرج كلامه وسأذكر كاسر عرض على المغلة من معنى التشكيك وقياس التشكيك على المتواطئ والمخاطب المفهوم والمصدق  
وعنه العرض من عارض المراتب عارض الوجودات والعدم عن انتفاء ما ذكره محال الوجود فان الوجود مع أن كونه



حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الاستثناءات جامعة للعوامل والاعراض وحادثة مفارقة عن الهيات كلها وان يكون محالاً للوجود  
 فبارة متحدة بالعرض من غير ان يلزم كون القائم بذاته عارضا للعرض ولا يكون الوجود مقولا بالاشياء الاسماء على الجواهر والاعراض  
 فاما الجواب على الحل فانه لا يكون جوابا ولا هناك **قول** وليس لقائل ان يقول ان هذه الوحدة انما لا يفارق  
 على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون فصولها كما لا يفارق الانسانية الحيوانية تعزير هذا الاعراض ان اشياء  
 مفارقة الوحدة بهذا المعنى من الموضوعات لا يدل على عرضيتها لان امتناع مفارقة الشيء عن الموضوعات والخصوصيات سببه  
 احدا الامر بانما الالهام العوي والعصور الوجودية فالأدراك المعنى الجسدي مثل الحيوان بما هو حيوان فانه لا يما مع يحتاج الى فصل  
 يحصل للعناء كالتألق فلا يمكن مفارقة المعنى الجسدي كالجوانية عن موضوعه النوعي كالانسانية والثاني كالعرضية فخرج أمثالا  
 المفارقة لا يصير دليلا على العرضية انما كان مثالا للالهام الجسدي فان الجوانية معنى جوهرية لا يوجد مفارقة عن الجوانية  
 والمواد حتى يكون جوابا بما يتجمل بانطق وصاهل وغيرهما والجواب ان امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات ليس بسببها الالهام  
 الجسدي اذ الوحدة بمعنى محصل ليست نسبة ما ذكر من مما انتم الى ما ذكر من اخص نسبة المنقسم الى المنقسم اليه بفصل مفهوم  
 ينسب نسبة الجنس الى النوع لان الوحدة ليست معناها جزء معنى جوهرية من لا هي داخل في حدة الهيات الجوهرية والعرضية  
 بل نسبتها الى الاستثناء نسبة معنى محصل عر ولا رم عام امتياز افرادها ليس بدوا لها ولا بامو مقومة لافرادها بل اصيف  
 اليها من الموضوعات وحدة الانسان متارة عن وحدة الفرس لا ياتيها بل بما اصيفها اليه واذا انتم الى بسيط واحد  
 من اى اشياء الى صد استتقاق الواحد المشتق المركب منه ومن الموضوع كالاخص كان ذلك البسيط مقبلا الذاتى متغيرا  
 الحقيقة النوعية عن التخصيص الذي تحق من جهة الموضوع لا كاللونية التي في البياض اذ لا يتميز حقيقة عن حقيقة البياض فكذا  
 اللونية التي في السواد لا يتميز في الوجود عن السواد فظهر ان معنى الوحدة معنى محصل الذات متميزة في ذاتها عما نسبت  
 ومخصصاتها او رخصتها وحوادثها ومحمية ليست كالعصول المقومة للجنس امتناع مفارقة بعضها للمخصصات والموضوعات  
 ليس من جهة الالهام معناها فاذا صح وتبين ان الوحدة تمتع مفارقة عما من الموضوع فصيح وظهر ان المحول الذي هو مفهوم  
 الواحد عما هو واحد امر لا رم مستق الا انهم من اسم موضوع لعنى بسيط هو المعنى بالوحدة وهو عرضي لانه موجود في الموضوع لا  
 كمر منه ولا يصح مفارقة منه واذا كانت الوحدة عرضا والواحد الذي بحسب المفهوم مؤلف منها من تى ما على الاطلاق  
 يكون عرضا اذ لا فرق بين البسيط والمستق منه لانا لا اعتبار والاسم للام لان براد المشتق الامر المركب من الموضوع الواحد  
 والمثل كالاخص اذ لا يدين الجسم والبياض القائم به وهو معنى خارج عن مفهوم المشتق منه بل العرض الذي هو المبدأ والعرض  
 الذي هو المحول امر واحد بالذات متعارف باعتبار القياس والالهام فانت ان الوحدة عرضي فالواحد كل هذا شرج راسم  
 الشيخ ولما في هذا المقام معه مفارقات علمية ومباحثات عكسية فان فيما ذكره بعض الامور صحيحة وبعضها امور من له مصطلحها  
 ان الوحدة ليست لقياس اليها كالعصول المقومة ولا قسمتها اليها فتمتة الجنس الى الانواع فكل صحيح لا مرتبة فيه وكذا كون الواحد  
 والواحد عما هو امر بسيط اما رطام معناه عن معنى الهيات الجوهرية والعرضية حق وصدق واما ان الوحدة معنى واحد  
 لا اختلاف بين افرادها الاستثناء او رخصتها اصبحت اليها فليس كذلك لان الوحدة في الاعمال ليست كسائر الاموال كما  
 والسبب في ذلك لافرادها الا ان الخصص المتعلقة بعدد ما اصبحت اليها غير كالامكان والفرعية والوقعية والعينية والعلوية  
 والوجودية من راي ان من الوجودية المصدرية وكذا الوحدة عند من راي انها من الواحدية لا غير مثل هذه الاستثناءات  
 ما ذكره الشيخ فيمن انه لا يختلف الاما حركات كيف والوحدة العددية والانصائية والموعية والتفسيرية وبمعناها في  
 ذاتها لانه نسبة الى ما نسبت اليها فالوحدة وحدة نفسية الانصائية هي اتصال بعضها اولام اتصالها هوية كلما  
 وليست الوحدة كالألوهية كالمشهور وعليه الجمهور من انها تتكلم الموضوعات وتتميز بها هائل الامر بالعكس عند التحقيق  
 بالحدة والوحدة في محل لا نور لم يكن كالحال وهو عند الراشدين في العلم بما هي وان لم يكن جسا للاستثناء لكنها محتملة  
 بالكمال والعقد والاشياء والعقود والحقائق والحقائق الجوهرية والعرضية ما الوحدة التي سبق بيانها هي مع الجسم جسم ومع

ان كان المراد من الوحدة هو الالهام فليس كذلك لان الوحدة في الاعمال ليست كسائر الاموال كما

عق

النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع العرض عرض وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض وقد وجد نفسها مفارقة عن جوهر  
المهيئات الجوهرية والعرضية فهي مع كل شيء لا بمازولة وغير كل شيء لا بمازولة وقد خرج الكلام عن نطاق الافهام وقد تباين  
شبهة اللثام ولكني كما قيل اذا ضيقت كرام عشرين في فدان الغنسان على اثامها **فول** فصل في ان الكميات المنفصلة  
اعراض قدم احوال الكم المنفصلة على احوال الكم المنفصلة لا تشرى وجودا واقربا الى الوحدة الحقيقية **قول** اما الكميات  
المنفصلة فهي مقادير المتصلات قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي ليس تحت المضاف مغيبين احدهما البعد كيف كان  
وذلك البعد قد يكون جوهر او هو ادا كان في ثلث جهات وقد يكون عرضا ادا كان في جهة او جهتين وثانيهما ما ناب  
الكم قد علمهم بوجهين الاول انه هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء متلاقية على حد مشترك يكون نهاية لاحد الجزيئين  
وبدائية للآخر والرسم الثاني انه القابل للانقسامات الغير المنتهية بالقوة على الوجه الذي ثبت في الطبيعيات والمنفصل  
في مقابلته بكل الوجهين فاذن الاتصال في قوله واما الكميات المنفصلة او يدعى بالمعنى الثاني وفي قوله مقادير المتصلات اريد بالجهة  
الاول **قول** اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المنفصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفت في عدة مواضع  
مواضع واما الجسم بالمعنى الاخر الذي دخل في مقوله الجوهر فقد مر غامضا اعلان اثبات عرضية المقدار يتوقف على اموتلثة  
احدها ان معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر وثانيها انه امر مادي غير مقدار الذات عن المادة وعن الذي في المادة  
وثالثها انه يتبدل اعدادا على جسم واحد وهو باق بخصه ويما يتبدل على مغايرة الجسم الذي هو من مقوله الكم عن الجسم الذي  
هو من مقوله الجوهر بوجوده اربعة الاول ما مر بها بقا وهو ان الجسم الواحد كالشمعة توارد عليه المقادير المختلفة والجسمية  
المخصوصة بحالها ولا شبهة في ان السابق في معنى غير المتبدل عنه الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة في القاد  
ومابا لاشتراكها في غير ما به الاختلاف وهذا النج لا يقتصر في اثبات تعاقب على جسم واحد وادور عليه حقيقة الاشتراك انه كما  
ان الاجسام مشتركة في الحقيقة كل مشتركة في انها متقدمة وكما انها مختلفة في المقادير مختلفة في المخصوصيات والاقصا  
فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها في المقادير المخصوصة بوجوب كون المقادير اعراضا زائدة على جسيمها الزم ان يكون  
اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل المقدارية بوجوب ان يكون المقادير المخصوصة اعراضا زائدة على اصل  
المقداريتها حتى يكون مطلق المقدار عرضا والمخصوص عرضا اخر ذلك مح فان جاز ان يكون الجسمية المطلقة والمقدار  
الذي هو اخذ الثلاثة شيئا واحدا وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص قول هذا البحث قوى ولستعالم وجرا خلا لا قوله  
الثالث ان الاصطاح ان يكون بعضها مقدارا لبعض عادله وبعضها متقدرا بعدد واما الاخر فالمقدار العام في اكثر الامر  
يخالفا لمقدار العدد فليست المقادير العامة بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف فيها جسم حيا والابرار المذكور  
متوجه عليه فان المقدار ايضا من حيث طبيعته المشتركة لبعضها بعضا انما ذلك يجري في المخصوصيات كما سنبين في المقابلة  
الوجه الرابع ان الجسم الواحد متشخص فبراد مجزئ من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع خلافه لا مستحالة ويورد فيصغر مجزئ من غير  
انفصال شيء منه او ذوال حلل كان وذلك الجسم محفوظ الهوية في الحالين وهو مغاير للمقدار اقول يرده عليه وعلى الاول اذ كنا  
في تحقيق الحركة الكينية من ان المعبر في ثناء هوية كل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي هو جزء المادة هي الطبقة التي هي جزءه  
الصوري بقاء ما هو المادة منه لا ببقائه بل على جهة الانهاض والعموم لان تمامية وجود كل مركب بقائه بقاءه بكونه جزءا  
ما قيا واحدا بالعدد وان لم يبق جزءه المادي بقيا بالعدد بل يكفي في كون المركب قيا بالعدد بقاءه الجسدي والمادة في كل  
شيء امر مهم الوجود ما رانه جنسه الذي طبيعة ناقصة مبهمة ووحدة واحدة ضعيفة فاذن تبدل جسمية المركب بالكمية  
المتصلة لا يقلح في بقائها لخصها الا يرى ان ريد امتدادا يتبدل جسمية وكثير من حصول احساس العبدية والقيمة  
مع بقاءه لخصه الانسانية فتبدل جسمية التتمعة مع بقاءها لخصها وان سلم لا يدل على عرضية تلك الجسمية و  
كما تحلل جسم واحد طبيعي فكانه لا يدل على عرضية ماى معنى كان الا اذا كان المشكل والتحليل والتكاتف حسب ما عرفت من  
صورة اخرى حافظه للوحدة العددية ما يراى الامثال اما لادن من المقادير العقلية رايين القيمة والنفس يحكم ان ذلك

## مخلص غرشي

اعلم ان المصحح القويم في تحقيق المعايير من الجسم الذي هو مادة الامور الطبيعية الواقعة تحت مقولة الجوهري من الجسم الذي من باب المقدار يستدل على تهيد مقدرة وهي ان كل ما يدخل مع متق اخر تحت حقيقة معنى جنسي فلا بد ان يكون محصلات احدهما مقوماته ومكملات للاخر ايضا وكذا يلزم ان يكون مقادير احدهما مقادير للاخر اذا تفرقت هذه المقادير بقول لا شك في ان الجسم الذي هو جوهر قابل للعرض الابعاد طبيعة ناقصة اذا اخذ لا بشرط شيء فيحتاج الى الصناعات الفضلية و المكملات الداتية مثل صور الفلكية او العنصرية وبعد انضمام مثل الصور التي للبسائط فانه يحتاج في استكمالها الاخرى الى صورة اخرى هي مبادئ لقصور ذاتية اخرى كالمنية ثم الحية ثم الطبيعة حتى يصل الى كمال لا يزيد عليه كمال هذه كالات مترافقة وصول مترتبة للجوهر المفعول بما هو جوهر منفعل واما المقدار اللط الخسني فاذا احتاج الى معنى فضلي او مقوم كالي فاما يحتاج اليه من جملة كية ومقدارية فلا حرم يكون انحاء تحصلا له باو هو ايضا من باب الكم فيحصل او لا يكون جسيما تعليميا اوسطحا او خطافان هذه التلخيص العوارض الاولى للامر الذي يقبل الانقسام الوهي الغير نهائية من حيث هو كذا ومن حيث لآخر متساركة الحد كذلك اذا تحصل كل من هذه التلخيصات اخرى يجب ان يكون بما هو من المتعاقب التي يلحق المقادير بما هي مقادير بالاستقامة والانحاء في الخطوط والتلخيص والترتيب والتجسيم في السطح وكالكروية والتكبير والاستوائية في الجسم في الجسم فاذن لو كان الجسم الطبيعي والجسم المقداري متباينين واحدا لكات انواع كل منهما ووصله ولواحقه بينهما انواع الاخر ووصله ولواحقه وليس كذلك متبنيان فانه ان كلاهما معاير للاخر واذا ثبت المعايير فثبت ان احدهما هو المقدار وعرضي للاخر يعني عارض الهيئة ولم يظهر عدله عارض الوجود حق يلزم كونه عرضيا بالمعنى الاخر وهو مطاوع الشئ ولا حل هذا قال وهذا التقدير فذنا ان له في مادة وايريد ويقصص والجوهر باق فهو عرض لا محنة ولكن من الاعراض التي تتعلق بالمادة وتبقى في المادة اه تلك ان محرر المعايير في المعنى من الاحسا الطبيعية ومن المقادير لا يوجب عرضيتها الا اذا ثبتت مغايرتها باها في الوجود وان التعليمات لا يوجد مجردة عن المواد ولا تباين ان معنى واحدا لا يختلف في القيام بعينه والقيام بنفسه اما في المعايير بينهما في الوجود فبان المقادير يزيد والجوهر الطبيعي كمالا اما انهما لا يوجد مغايرة عن هذه المواضع في ان كانت سابعة هذا العن واما ان لا يختلف معنى واحدا للجوهرية والعرضية فهو متما دهب الى الشئ ومنه في طققة من نواحي الفيلسوف المقدم ارسطاطاليس الذي ثبت عندنا ان المقدار والتعليمات ليست مقولة الجوهر وهي عوارض الهيئة الجوهر الطبيعية ولا يمكن تجرير المقدار للتعاقب بالمادة عن المادة الا بالقوم واما تحريه عن الصورة التي للمادة فلا يمكن ان يقيم المقدار وجود مغاير لوجود الشيء المتصل بمجدا في الحيولي فانها ليست عبارة عن الاتصال القابل للاختلاف فلو لم يكن في الوجود شيء غير ذلك المتصل والمسوح لما امكن تبدل المقدار على شيء ثابت اصلا فليس ولا يكون المقدار لا يختل عن كون المتصل بحيث يسبح ويقدر بكذا كالذراع مرة او مرات يتق ولا يمتد الى المسح والتقدير ان توهم اي عرض غير متناه وضاعفائيا فان الوهم ليس في قوته ان توهم مقدار الامساها وهذا المعنى قد علمت انه يحس المفهوم بخلاف المتد والمتصل الذي معاه كون الشيء حيث يقبل عرض الخطوط والاعداد المذكورة التي هي من باب الكم فان ذلك معنى اخر لا كية له في نفسه ولا يخالف بحسب جسم لحم ولا خيرية ولا كية مقداريتين من جهة الشيء واحد فانجبل والحركة في كونها حسيين قابلين للتباين في مرتبة واحدة وقد علمت ان هذا المعنى صحيح ان عرض المقدار للشيء لو فرض موضوع المقدار جوهر اعلميا او متباين كالجوهر او كالعنصر لما امكن عرض المقدار اللهم الا ان يكون وجوده مقوما بالمقدار لا انه يكون معرضا بحيث يكون له مرتبة من الوجود متعينا كان تعيينه قبل المقدار فلية بالمران والذات فان ذلك متسع جدا فان المتصل معنى القابل لعرض الاعداد هو محصل لوجود الحيولي ومقوم لهيئة الجسم الجوهرية ومهيئ للمادة لان يقبل بالفعل امر لا يختلف فيه جسم وحسب ويصير بحيث يسبح بكذا مرات كذا يمتد او لا يمتد وكذا لا يمتد مسحة بكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كية الجسم او كالات والذات و كية ما يقارنه بالشئ كالجوهر والاعراض ونسبة الجسم نسبة الوحدة الى الشيء الواحد فلا يمكن تجرير الجسم عنه لو في الوهم لكن هو الصورة يعارض المادة في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه ان تبدل مقدار على مادة

جسمية كالشعة كان تبدل مع تبدل الجسمية ولا يفرح ذلك في بقاء الموضوع الجسماني لشخصه لما يتبين ان مثل ذلك  
 الجسم لا بد فيه من صورة حافظة لشخصية معينة له بالعادة ولو بتوان البدل لما هو بازاء الجنس من اجزائه لا تقاد الجنس  
 بالفصل فوحدة الفصل وشخصية جعلان الجنس مع كونه واحدا بالاجتماع من حيث محيته واعتبار نفسه واحدا بالعدد  
 والتمام كونه موجودا بوجود الفصل واحدا بوحدة في الواقع فبدل افراد الجنس لا يقدح في وحدة النوع لبقائه بوحدة الفصل  
**قول** واما الخط والسطح فالجسماني ان يكون له اعتباراته نهائية واعتباراته مقداراه يبين بيان عن صفة الخط والسطح واعلم  
 ان لكل منهما اعتبارات اعتباراته نهائية بهذه الاعتبارات امر عديم الوجود له واعتباراته مضاف لان النهاية لا تحته نهائية لشي  
 ذي نهاية فهو بهذا الاعتبار مضاف لا المضاف البسيط الذي هو نفس المقولة بل المركب من العدم والاضافة واعتبار  
 انه مقدار ولا نه منقسم في الوهم باخره متشارك في الحدود واعتبار اخر وهو انه بعد متصل بمعنى اخر فهذه اربعة اعتبارات  
 لكل من الخط والسطح **قول** وايضا للسطح اعتباراته يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة اعني بعدين فقط  
 يتقاطعان على زاوية قائمة كما ذكر الاحوال المشتركة بين الخط والسطح على الاحمال تنوع وذكر الاحوال المختصة بكل منهما  
 وامسناد تلك الاحوال بعضها عن بعض وابته بالسطح لتقدمه على الخط في الوجود لان الخط نهائية له كما انه نهاية للجسم فيكون  
 نابعا لآخر من جملة احوال السطح انه قابل لفرض بعدين على صفة الابعاد المذكورة في الجسم الطبيعي الجوهرى من حيث انها بعدان  
 باحد المعينين من الاتصال الماخوذ في الجسم ومن حيث انها متقاطعان على قائمة على نحو تقاطع الابعاد الثلاثة التي ذكرته  
 في حد الجسم الجوهرى وقوله فقط يحتمل معنيين احدهما الاشارة الى هذا المعنى من الاتصال الذي هو نفس البعدين  
 كية وتقدير وطول اضافي وقصر وتانيهما الفرق بين البعدين من جملة الابعاد الثلاثة في الجسم وهما الماخوذان بلا شرط  
 ان يكون معهما بعد ثالث مقاطع لهما او لا وبين البعدين بشرط ان يكونا فقط من غير بعد ثالث فالقابل لفرض  
 بعدين بلا اخر هو السطح والقابل لفرض بعدين مذكورين على الاطلاق مشترك بين السطح والجسم والقابل لفرض بعدين  
 مذكورين بشرط ثالث هو الجسم وقدم اعتبار كونه قابلا للبعدين على الوجه المذكور على غيره من الاعتبارات ككونه  
 مقدارا نهائية ومضافا اما على النهاية والاضافة فقط لا نه معنى وجودى والوجود اسرف واقدم من العدم والاضافة  
 اما كونه مقدارا فلا ان نسبة اليه كنسبة القابل للابعاد الثلاثة مطلقا الى المقدار فهو كالسيدة والاصل في المقدار انه يكون  
 مقدارا لا نه بعد قابل للمساحة والعدد والعظم والصغر والتساوي والتساوي وغير ذلك من خواص الكم والمقدار فيعرض  
 له ابعاد مختلفة بحسب اشكال معنية فيحتمل ان يتامل في هذه الاحوال السطح ليخبر ان كلا منهما من اى جهة حصل وان  
 ايها كالمقوم له وايها كالعارض واما قوله لفرص بعدين فقط فاما ذلك لكونه نهائية لا نه كونه مسطوحا في جهتها  
 التلة ويشترط لك الاسراف انتمى وانقطع انسا طرفي هذه الجهات كان من شان ما هو بها شتر من حيث انها نهائية  
 لشي لا انها نهائية مطلقة ولا هي شئ كان ان ينسبط في حصتين وان يقل فرض بعدين وقد علمت مرارا ان هذا المعنى  
 ليس معنى المقدار وان لم ينفك عن المقدار لاني الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهة من هذه الحيثية مقدرا  
 بل هو من هذه الجهة من جهة كونه نهائية من المضاف وليس مضافا بسيطا حقيقيا بل شيئا المضاف لكن ذلك الشئ  
 احدا موزنة متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لا نه انتهاء وبعد مقدار وقدرت الفرق بين المضاف الذي هو  
 المقولة بنفسها ولا يجوز ان يكون كما ولا كنه ولا غيرهما من المقولات والمضاف الذي هو معرفتهما وهو يجوز ان يكون  
 كل شئ من الاشياء حتى الواجب جل اسمه وحتى نفسها اذ يقع اصافة في اصافة كالا على والاسفل والمساواة  
 هو المركب منهما جميعا وهو كالفارق بين الكل بمعاينة التلثة اعني الطبيعي والسطحي والعقلي واما كونه مقدرا فهو  
 من جهة كونه قابلا للمساواة والمفاصلة وكونه محالغا لغيره من السطوح في التقدير والمساحة والانتظام الوهمي  
 وغير ذلك وليس بين السطوح في المعنى الاول ولا في كونها نهائية محالغا للعظم والصغر وما يتبعها ولا الموافقة التي  
 مراء هذه الخالفة وهي المساواة كالا يكون بين الاحسام بالمعنى الجوهرى مثل هذه الخالفة والمساواة على ما علمت **قول**

لكن من الجهتين جميعا عرض فانه من حيث هو نهاية عارض المساهي لانه موجود فيه لا كجزء ولا يقوم دونه لا شبهة في ان السطح ما هو  
 احد من العا في الثلثة هو من عوارض الجسم الطبيعي اما من جهة كونه نهاية قطلان وجود النهاية وجود اسره على وجود الجسم وجود  
 اسره محصل جوهرى من استغياران في الوجود والنهاية صفة للمساهي فيكون عرضا قائما به واما كونه مقدارا سطحيا فلجواز تنقله  
 على الجسم الواحد مع ثباته بحاله وليس من شرط الحلول ان يكون الحال مساويا في الحل مطابقة لذاته ولا ان يكون بازا من  
 الحل ثنى يطابقه كاحق في الطبيعيات فانه قد ذكر هناك من شكوك اصحاب المنجز الذي لا يتجزى ان النقطة عرض قائم بالجسم  
 كالحزب ط وغيره فيلها ان كان جوهر غير منقسم فثبت الجزء وان كان عرضا مثل الكلام الى محله فيلزم التسام وان كان جوهره لهما  
 يلزم اما انقسام النقطة لو كان في كل جزء من المنقسم جزء منها وهو محتمل واما كون عرض واحد قائما باكثر من موضوع واحد  
 وهو ايضا محتمل وتحقيق الجواب ان العارض لا سرفا بل للقسمة اما ان يكون عرضا من حيث ذاته للقسمة بالقوة او بالفعل  
 فهو لا محتمل منقسم بانقسامه فعلا او قوة كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك واما لا يكون عرضا من تلك الخبيثة بل من خبيثة  
 اخرى كالمساهي والاقوة والنبوة وغير ذلك من الامور التي لا كمية ولا قسمة لها في لازم من انقسام المحل موجه انقسام الحال فانه  
 ليس من شرط ما يقبل الانقسام ان يكون قابلا له من جميع الوجوه والخيثيات وليس شرط الحلول ان يكون من كل جهة واذ  
 نقرر هذا فنقول ان محل النقطة ليس بجزء غير منقسم من الجسم بل محله ثنى قابل للانقسام ولكن عرضا لا من حيث انقسام  
 بل من جهة تناهيه في امتداده الخطي **فقولهم** ولو كان كون السطح بحيث يفرض بعد ان اسره في نفسه لم يكن نسبة القدر  
 في السطح الى ذلك الامر نسبة المقدار الى الصورة الجسمانية لما بين الشيخ عريضة السطح كالأعداد بين اي كونه قابلا لعرض  
 بعد ان وكونه مقدارا قابلا للقسمة في جهتين اراد ان يشير الى المعايير بين هذين المعنى على نحو المعايير بين القابل لعرض في جهتي  
 الثلثة وبين المنقسم بالقوة في الجهات الثلثة ومن لم يفرق بين هذين المعنيين كاتباع الروافضين منهم الشيخ السهروردي  
 جعلوا المقدار الجسماني جوهر او جعلوا الصورة الجسمانية احدا لافان الثلثة المقدار وكان فضلا عندهم القابل للأعداد  
 الثلثة اذ لم يفرقوا بين هذا المعنى وبين الذي هو الفصل الحقيقة عند الشيخ ومن وافقه وهو القابل للانقسام الى اجزاء  
 وهية مشتركة في الحد والسطحية في الجهات الثلاث الذي به يخالف جسم حما ويكون قابلا للتقدير والمساواة  
 ان النسبة بينهما في الجسم كالسنة بين ما بازا في السطح فلو كان اللذان في السطح اسرا واحدا حق يكون القابل لعرض العدين  
 فصلا منقسما للعدد والسطح ومقوما للسطح الذي هو احدا فواحد يلزم ان يكون معنى القابل للأعداد الثلثة ايضا فصلا مقوما  
 للجسم المقدار ومقوما للجسم الجوهرى وهو محتمل كما مرية في المقالة الثانية وقوله وابت تعلم هذا من اصول اي تعلم من الاصول  
 المنطقية ان معنى واحدا كالمقدار لا يكون جوهر او عرضا ولا ايضا محورا ان معنى واحدا فضلا للجسم ونوع منه في  
 موضوع وعارضا عنه في نوع اخر منه **فقولهم** واعلم ان السطح لعرضية ما يحدث ويبطل في الجسم بالانصال والافصال  
 واختلاف الاشكال لما بين ان السطح كالجسم شتم على معنيين احدهما القابل لعرض عدين والثاني المقدار القابل  
 للقسمة في الجهتين وبما استغياران في الوجود وليس نسبة احدهما الى الاخر كنسبة الفضل ونسبة اصابه كلا المعين  
 عرض في الجسم الطبيعي لا مما يحدث ويبطل بالانصال والافصال الواقعين فيه واختلاف الاشكال له وغير ذلك من  
 اسباب الحدود والروا له والجسم باق بعينه فانه قد يكون الجسم الواحد مستند بر السطح تارة ومستند بر السطح اخرى وهذه  
 كلها دلائل العرضية لكن ليس السطح كالجسم مما يجوز ان يبقى باحد معنيين وهو قول من من وبتدل عليه خصوصيات المقالات  
 ككونه عظيم او صغيرا او مستويا او مسطحا او مستديرا اي مقببا فان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا لاختلاف  
 هذه الامور سيما السطح والتعقيب فان الاختلاف مما اختلاف ما لافصول الموضع الجسم كالمثلث بيان حيث من ان السطح  
 لا يسطح لا يتبدل بالمستدبر الاندلس الجسم الذي ينتهي به كالا يتبدل الخط المستقيم المستدبر الاندلس السطح الذي  
 هو طوله وان ليس حال السطح الواحد بالسنة الى هذه الامور من الفضل والوصل واختلاف الاعداد والاشكال كحال الجسم  
 الواحد بالسنة الى نظائرها ان يكون موضوعا لتراوفا وتفاوتها في الاشكال ونكالف الامداد على الجسم الواحد لا شتما



على الحيولى والمادة الممتدة الوجود لا يوجب بطلان لما قد علمت ان بقاء الجسم الطبيعى بالمادة ببقاء الصورة الطبيعية  
 بالمادة وبقاء الحيولى والجسمية التى معنى المادة بقاء الصورة واما السطح الواحد ان يزل عن شكل بطلت ابعاده ونهاياته اذا  
 بطلت هي تبدلت فلا يمكن ذلك الانقطة وفي القطع ابطال الوحدة التى صورة ذاته وقد سبق معنى ان وحدة المصلح  
 انصا لشي واحد بالمادة واعلم انه لا حاجة فى اثبات بطلان السطح عند سدل شكل الى ثبوت القطع فيه فكيف تبدل الابعاد والنهايات  
 او العظم والصغر لان السدل فيها تبدل في انحاء المقدارية وتبدلها بوجوب تبدل ذات المقدار من هي قبل ولكن السطح ثابت  
 القطع الذى هو في مقابل الاتصال بالمعنى الاول للسدل على بطلان السطح كذا الاعتبارين المذكورين وانك قد علمت ان هذا  
 لا يلزم في الحيولى حتى يكون الحيولى للاتصال غيرهما للاتصال لان الحيولى في نفسه هائى غير المقدار وغير المعنى للاتصال  
 والاتصال الذى باذاته فهو راقبها في المحالين واما السطح تكون حقيقة حقيقة الاتصال والمقدار فاد الف بين السطوح  
 واتصل بعضها ببعض باليفاء ووصلت بطل بها السدود والاطراف المقسطة بينهما فكات تصير باءه وتكون معها سطح  
 امر غيرهما بالمادة ثم اذا فصل بينهما بطل هذا الوجه وحدت سطوح اخرى غير ما كانت ولا نعيمها لانها لا تنساع احدا كغير  
 بعينه والحاصل ان السطح يطل ما اتصال والاتصال وتبدل الاسكال وحدت اخرى وليس كالجسم الطبيعى له جزو زائل  
 وخوفا ثابت كالحيولى بهذا تثبت عرضيته مطلقا واد علمت هذه الاحكام في السطح فقس على احكام الخط واعتنا  
 من كونه نهاية وكونه بعدا واحدا وكونه مقدارا وعرضا وامساعا كون الواحد منه موضوعا للاستقامة والاستدارة و  
 العظم والصغر وغير ذلك من الاحوال **قول** فقد تبين لك ان هذه الاعراض لا يفارق المادة وجوده اقول هذا الكلام معنى  
 كون هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية قوما ايضا كالمناقص لما قرره الشيخ اولا في الثاني من التا من قوله في شكل  
 السمة بالاسكال المختلفة انه يتبدل الابدان التى من باب الكم ولا يتبدل الجمعية التى هي الصورة الجوهرية وقول ان  
 الجسم الواحد ان يخل وتختلف مختلف مقدار وحسنة ولا تختلف جمعية واعلم ان التحقق عند ما كما ان السمة  
 ان المقادير والتعليمات انما هي من عوارض مميزات الاجسام الطبيعية وليست من الاعراض الائمة على وجودها  
 فاذا اختلفت الاشكال على الجسم الواحد الطبيعى او يخل وتختلف كما يتبدل مقداره فكذلك يتبدل جمعية كجسم  
 التى هي معنى المادة وانما الباقي منه عدد ذلك هي الحيولى والصورة الكاليتة لخصهما ومطلق الجمعية وبهذه الامور  
 المذكورة يبقى تخصيصه محفوظا كما مر فيها فان قلت على ما ذكرت من بقاء الشخص مع سدل جمعية التى هي مقومته  
 الحيولى يلزم كون الصورة الجمعية عرضا وقد ثبت جوهريتها وكونها مقومة للجوهر فلما اخرج تبدل سئ  
 على سئ اخرى ثابت لا يوجب كونه عرضا لان العرض هو الموجود في سئ لا كجزء منه ولا يصح قوامه بمقار قاعده  
 الجسم الذى هو معنى المادة او بمعنى الجنس هو كجسم لهذا الجسم الطبيعى الكالى ويصح قوامه بمقار قاعده فلا يلزم  
 عرضيته بل جوهره وان سدل احاده على جسم واحد كالى فان كل مركب طبيعى له جزء صوري وحدته بوجده  
 وبقائه ببقائه لانه يتم نوعية الحقيقية وجزء اخر مادي هو اراء جسمه وحدته باصته بمجته يتخل وحدته  
 المهمة بوجده المعية فتبدل احاد الحس في ذاته بالاعتدال الذى هو مادة لا يقدح في وحدته الخارجية التى هي قد  
 تمت وكنيت بالصوة كاستيعابك في مباحث المهمة **قول** فقد بقي ايضا ان يعلم انه قد علمت ان مد السطح  
 ان هذه المقادير بعضها عارض لبعض الوجود فالقطة عارضة للخط والخط عارض للسطح والسطح عارض للجسم الممتد  
 وهو للصورة الجمعية الا انها من العوارض التى لا ينفك عن معرفتها الا في الخارج ولا في الوهم واما عندنا  
 فمنى من العوارض التحليلية لسئ واحد وكلها موجود بوجود واحد خارجا وهما ان للعقل ان يعتر كلامها  
 غير صاحب ويحكم عليها احكاما مختصة بكل واحد واحد فالتبني اذا ان يتب المغايرة بينهما في الوجود وان لم يتب  
 بينهما مفارقة وان كان في الوهم ايضا ذكر ان المفارقة الوهمية بين هذه الاشياء يتصور على وجهين احدهما ان يفرض  
 كل واحد منهما عن معرفة صريحي في الوهم سطح والاحتم وحط ولا سطح وهذا ما لا شبهة في بطلانه وتايمهما ان يثبت



الى بعضها ولا يلتفت الى ما هو قسره فيلقت الى السطح مثلا من غير الالتفات الى الجسم الذي هو طرفه انه موجود معه ولا يفرق  
ظاهر بين هذين الامرين فان بين الجسم المجرد عن البياض مثلا والبياض الذي قام بجسم اخر مفارقة بالمعنى الاول وبين الجسم  
والبياض القائم بمفارقة بالمعنى الثاني فانه يمكن الالتفات للوهم الى كل منهما مع عدم الالتفات الى صاحبه وهذا كالفرق بين  
اختلاف الشرط بشرط عدم ما يقاد به وبين اخذ بلا شرط وجود صاحبه وعدمه فيمكن ان ينظر الانسان الى شئ واحد ويحكم عليه  
بحكام مختصة به سواء اعتقد انه منفرد عن غيره او لم يعتقد بل اعتقد انه مع غيره فكل واحد من هذه الاطراف يمكن ان يصير  
ملتفنا اليه للوهم في الوهم او بحسب الخارج من دون الالتفات الى صاحبه ولكن لا يمكن للوهم تصوره بمجرده عن صاحبه فلو لم  
انه يمكن للوهم ان يتصور سطحاً مجرداً لا جسم معه وخطا لسطح معه او مجرداً عن الجسم سواء كان معه السطح اولى او نقطه فما  
عن غيره او عن الجسم سواء كانت مع الخط او لا فقد اقترى على الوهم امر كانا كيف وهذه الاطراف نهايات وصعوبة لاشياء  
اخر والشئ لا يمكن ان يكون نهاية لنفسه فنفرض سطحاً مجرداً لا يكون طرفاً للشئ فلا بد ان يصير له وضع خاص قبل  
اشارة حسية فيكون مفروضاً له جهتان محتملتان اذا انتقل الصاير اليه من كل واحدة من الجهتين يلتقي كل من الصاير بعد  
الوصول حاناً غير ما لقيه الصاير الاخر فيكون منقسماً في الوهم ما فرض انه غير منقسم فيه فيكون المفروض انه سطح  
في الوهم غير سطح فيه بل جسم ذو ثمانية فان السطح هو نفس الحد والنهاية لا تتق ذود بين ونهايتين فادان الوهم السطح بحيث  
يكون نفس الحد من الواحد من حيث هو وحد واحد ونفس النهاية بجهة واحدة من حيث هي الجهة الواحدة او يكون نفس الجهة  
الواحدة من غير ان يتصور انقسامه الى جهة اخرى فهي جميع هذه التوجهات والاعتبارات لا بد ان يكون منصوراً  
معه في الوهم ما هو نهايته غير متحرك في الوهم ايضاً كما في الوجود وكذلك حال الخط بالنسبة الى السطح وحال النقطة  
بالنسبة الى الخط هذا توضيح ما ذكره وان كانت الفاطمة واحدة غنية عن التوضيح لكن لنا نظرية سوت المفارقة بين  
هذه المفاهيم على الوجه السابق ايضاً وكذا بين الجسم المقدرى وبين الجسم الذي هو في المادة فان الحكم بان الوهم يلتفت  
الى السطح دون الالتفات الى ما هو الجسم الذي طرفه لا يخلو عن اسكال اذا التفت الوهم الى شئ لا يفت عن تصوره منفرد  
ود هو ليس عن الشئ بل عن عدم حضوره فليس عالم الادراك ولساة التصور كعالم المادة وحاشا الخارج في ان يكون  
للاشياء وجود سواء ادركت او لم تلتفت اليها او لم تلتفت فاذا اقررت شئ بشئ في الخارج كالبياض بالجسم فتح الالتفات  
الى احدهما مع العقلية عن الاخر وهذه العقلية لا تجعل المفعول على عدم وجوده مخالفاً لعالم الوهم والصور فان وجود  
الاشياء هناك نفس مدركتها بلا اختلاف حقيقي اذا تقرر هذا فقولنا ان من الالتفات الوهم الى السطح مع ذهول عن  
الجسم الذي هو طرفه يلزم مع السطح وجود في الوهم مجرداً عن الجسم لما تقرر ان عدم الالتفات الوهم الى شئ يوجب عدمه  
في الوهم وقد عدلت ان مفارقة السطح عن الجسم في الوهم مفارقة لا يكون مع وجوده وجود الجسم في الوهم باطلاً فاذن كالا  
لا يتقرر الوهم ان يتصور السطح مجرداً عن الجسم كانه يمكنه الالتفات اليه دون الالتفات الى ما هو طرفه وكل قياس الخطا  
النقطة فاذن قد ثبت ما نحن بسبيله ان هذه الامور ليست معيارية في الوجود وانما هي متغايرة بخلاف من المعايير لانها  
من العوارض التحليلية كالوجود والوحدة في عرصهما للمعيات فقولنا لاشياء بخلاف من المفارقة غير الوجهين المذكورين  
وهو المفارقة بحسب المهيئة والمعنى كالفرق بين المهيئة ووجودها كالفرق بين الجنس ونوعه البسيط كاللونية و  
السواد فلعقل ان يشير الى كل واحد من المتحددين في الوجود دون صاحبه اذا اختلفا في المعنى والمفهوم ثم ان بعض  
الموجودات غير مستقلة الوجود كالاصافات والاطراف فاذن لكل من المقادير والكميات بقيات لاحقة بحسب مراتب  
انقطاعها ونهاياتها فانها لا تخط مثلاً اذا تعين بكونه دراعاً مثلاً او ذراعاً او غيرهما فاعتبارات ثلثة احدها انه  
خط وامتداد واحد وثانيها انه دراع وثالثها انه هذا الذراع المعين المتخصص وهذه الاعتبارات مرتبة في العموم والخصوص والاول  
كونه امتداداً واحداً طويلاً اعم من الثاني وهو كونه ذراعاً او ذراعاً او غيرهما والثالث هو احصاء من الاعتبارات الاولى هذه  
المعاني امور مفارقة في المهيئة متغايرة في الدرس لكن كل ما موجود به وجود واحد بسيط في الخارج فهذا محور المفارقة

اعلم ان السات هو كونه هذا الذراع او هذا اللون او هذا

غير النورين الذين ذكرهما فلا يمكن الحسن والوهيم ان ينسبوا بليغتهما الى احد هذه الامور دون الاخرين وامدادك بيان العقل  
 المدرك للمعاني والصور وكما يفرق بين الذاتي والعرضي فاذا ليس الخط بوجوده وكونه ذراعا وجودا خروا وليس كذلك الخط المتناهي  
 بوجوده ولما هيده وكونه ذاتا للمعنيين وجودا خروا فالقطة ليست بوجودها الا كون الخط للسطح والسطح للجسم وليس لشي منهما وجود  
 في غير فرض خارجي بل من غير تعارض وجودي هذا ما ادعى اليه النظر الدقيق ومن الله الهداية والتوفيق قوله والذي يق  
 ان النقطة ترسم الخط بمجردها لا ينبغي على المتأمل ان الجسم قبل السطح قبلية بالذات والسطح قبل الخط والخط قبل  
 النقطة كل اذ يمكن فرض جسم لا سطح معه كفرض جسم غير متناه وان كان الفرض من محال او وقوعه في الخارج ولا يمكن وجو  
 د السطح لا جسم معه وكذا يمكن وجود السطح دون الخط كالكرور العكس ويمكن وجود خط لا نقطة معه كالدايرة دون  
 العكس فاذي يق من ان النقطة متقدمة على الخط والخط متقدم على السطح والسطح على الجسم بانها تفعل بحركتها الخط والخط  
 يفعل بحركته عرضا والسطح يفعل بحركته عمقا الجسم فكل واحد لا يتحصل فيه بل مجرد التحصيل والعشيل لا لا يمكن  
 للنقطة حماسة مستقلة بتبعية انتقال تحركها بالاستقلال كحركة طيئاس براسه سطحا فان ذلك ممكن في النقطة و  
 كذا يمكن للخط حماسة سيالته بالنسبة لجسم كضلع خطي من جسم طيئاس براسه سطحا يتقل عليه بانقال ذلك الجسم بالسطح  
 ايضا يمكن انتقاله بحيث يرسم من انتقاله مقدارا جسمي قد يرجي الحصول في الخيال لكن هذه الامور المرسومة لا  
 امور مستقرة في الخارج ولا يبقى كل واحد منها في غير ان واحدا المماسية الموجهية لحصول النقطة اذا انتقلت  
 بطلت تلك النقطة وحصلت نقطة اخرى او وقع سكون ولما عند الحركة فلا بد المماسية الكائنة او لا قبل  
 الحركة لم يتوقف محالها والساكن كان الامر قبل المماسية فلم يكن هناك نقطة باقية ثم لو فرض بقاء نقطة فاعلة  
 بعينها ولا يمكن بقاء ما يعمل من حركته والخط ليوحد منها حركته في الخارج فالرسم للخط ان كان مماسة واحدة  
 ليرتق موجودا بعد الحركة ولا عند ما ابطت المماسية بالحركة فكيف يبقى ما هو مرسومها رسمانيا بال  
 في الخيال وان كان نقطة ثابتة في شيء متحرك فحركته هي بحركته وتبدلت اوصاعها فلا يوجد ايضا انتقال  
 ثابت بين حركتها ومنها ما لا في الخيال فقط والوجه في بطلان هذا القول ان الكلام في التقديم والتأخر  
 بالذات ومن جهة طبيعة لا الجسم لا اتفاق والاعداد والنقطة المستقلة لا يكون موجودة في شيء لا محتمل ولا يكون  
 حركتها وسيالته الا على شيء فحق وصح قابل لان يقع الحركة عليه فهو لا محتمل جسم او سطح لجسم او خط هو وطول بعد  
 فيكون هذا الاشياء اقدم وجودا من النقطة وكذا العباس في الخط في رسمه للسطح والسطح في رسمه للجسم لا سطح  
 الخلال ومماسية واحدة ثابتة في بطلان ما توهموه وهو ان امر غير منقسم يفعل بحركته منقسما وهو ان الختمعة علة  
 من النقاط فلا يمكن ان يحصل من اجتماعها والبعضها خط لا النقطة التلت مثلا اذا احتوت فالواسطة ان لغيت  
 بكتلتها ككتلة الطرفين في يداخل فيهما وهما يداخلان فيهما والمداخل الثابتة لا يوجب العظم لانها يا في العظم والترتيب  
 وان كانت الواسطة ما اقيت الطرفين لبقاء بالاسر بل لغيت بعضها طرفا وبعضها طرفا الحرف لم انقسامها فليس  
 النقطة نقطة ههنا فاذا ظهرت لا يمكن ان يحصل خط من تاليف النقطة ولا سطح من تاليف النقطة ولا سطح من تاليف الخطوط  
 ولا جسم من تاليف السطوح ثم ان تكرير نقطة واحدة عدة مرات حكمة في عدم حصول الخط منه بعينه حكم اجتماع نقاط  
 متعددة تلك العدة وكذا الخيال في تكرير خط او تكرير سطح والحكمة لا افاد له لا يحصل منه ذو قدر فعال للمقادير  
 والاعظام والاحجام امراجل وارفع من ان يتبع وجودا وتقديره واما اثبات وجود هذه المقادير الثلاث فالحسنة  
 الوجود فان وجود السعة والفضا احلى واعنى عن البرهان من وجود الجسم الطبيعي واما وجود السطح فانهما  
 الدال على تباين الابعاد مثبته واما وجود الخط فهو اواز القطع في سطوح الاحكام القابلة للقطع وبجواز الحركة  
 في غيرهما على وجه يتعين الخطوط المستقيمة والمستديرة كحيطات الدوائر ومحاورها قوله واما الزاوية  
 فتدلل على انها كية متصلة اذ يراد ببيان حال الراوية هل هي من اقسام الكم او لا واذ كانت من الكم فهل هي

حسن رابع من القدر ارام لا واعلم انه وقع الاختلاف بين الاراء في امر الزاوية فمنهم من قال بانها من الكم لقولها المساواة واللامساواة  
 والتجزي واجزاء الجسم على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقة ما يطل بالتصغير مرة او مرات ولا شيء من المقدار يطل حقيقة  
 بالتصغير مرة او مرات فلا شيء من الزاوية بمقدار وبيان ذلك ان القامة اذا وضعت مرة واحدة ارتفعت حقيقة ما اقتبسان  
 الزاوية بطل بالتصغير فمنهم من قال بانها من مقولة الكيف لقولها المشابهة واللامشابهة وليس في ذلك بسبب موضوعها الذي  
 هو الكم فاذن ذلك لها الذات وقولها المساواة واللامساواة والعظم والصغر في لها بسبب الموضوع واعتبر في بعض المتأخرين  
 بان تلك ان كانت كيفية لاشك انهما من الكيفيات المختصة بالكميات فالزاوية المسطحة مثلاً سواء كانت كما وكيفية كانت  
 يجب ان ينقسم في جحيتين طولاً وعرضاً ويحصل من انقسامها اجزاء هي يضاروا بالكن اصغر من الاول ليس كذلك بل  
 ذلك السطح اذا انقسم في امتداد العرض الذي بين الصليين المحيطين المنتهين الى نقطتين انقسمت الزاوية الى زاويتين  
 والهيئة الى هيتين واما اذا انقسم في الامتداد الطولي بين الراس والقاعدة انقسمت الزاوية الى الهيئة بل بقيت بمحاطها  
 منهم من قال بانها من مقولة المضاف لا غير في تعريفها انما هي خطين على نقطة وهذا التعريف يطل لان كل زاوية يقال  
 لها كرى وصغر ولا شيء من التماس كذلك ولا التماس محمول على المحيطين بالشركة والزاوية ليست كذلك ما قيل في بعضها  
 انما انخراف احد الخطين الموضوعين في بسطة متصلين على نقطة فان الزاوية لا انخراف المذكور بل انما ذلك لازم من لوازمها  
 العامة ومنهم من قال ان الزاوية المسطحة متوسطة بين مقدار السطح والخط وان الزاوية المجسمة مقدار متوسط بين الجسم  
 والسطح وسيدكر بطلان ما التفتيح والتحقيق عند في امر الزاوية انما ليست من الانواع الذاتية بل مقدار بل من الاحكام العقلية  
 لانها هي المقدار اعنى السطح والجسم بشرط عرض هيئة له وهي كونه محاطا بين نهايات متلاقية عند نقطة واحدة  
 وتفصيل هذا ان الزاوية المسطحة سطح احاط به نهايتان اي خطان ملتقيان على نقطة من غير ان يتحد خطا واحدا وما قد  
 القيد الاخير الاخر اريد به ان احاط به قوسان من زاويتين متساويتين بحيث يتحدان خطا واحدا ثم ليس بزاوية فمقوله  
 هذا السطح الواقع بين الخطين المتلاقيين له امتدادان احدهما وهو الواقع بين دينك المحيطين والاخر مقاطع له وهو الامتداد  
 من نقطة التقاطع فاذا اعتبرنا تحدد بكل من المحيطين بالحدس لم يكن السطح بهذا الاعتبار زاوية بل سطحاً فقط لانه حينئذ ينقسم  
 في الجحيتين والزاوية لا ينقسم فيهما واذا اعتبرنا ان امتداد الاخر المبتدأ من نقطة التقاطع بانهما الى حد اخر او انهما الى  
 الى حد اخر يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير مقسم الا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين  
 وعلى هذا القياس حال الزاوية المجسمة في عدم انقسامها في جحيتين بالمقدار وحسب ما كان وسطها اقل عرضاً لانه يكون  
 محاطا بين نهايات يلتقي عند نقطة واحدة فيصير زاوية ونسباً اذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياتها واطرافها التي من جهة اخرى  
 وهذا يحصل الفرق بين الزاوية والاشكال لان الزاوية اعما هي زاوية من حيث يصير المقدار متحداً بين حدين واحد ودمتلاقياً فيحد  
 سواء كانا محيطاً او سطحاً واحداً واعبرها اولاً وهذا معنى قولنا كم مقدار اكثر من بعد انتهت عند نقطة وكل مقدار  
 غير حتمي الى نقطة هو زاوية ودون زاوية سواء كان سطحاً او جسماً فالسطح الذي يحيط به حدان ملتقيان على نقطة  
 قد يحيط به ثالث او رابع فان اعتبر من حيث كونه حدين ليس معهما ثالث فهو بهذا الاعتبار امحالة للزاوية وان اعتبر  
 من حيث كونه محاطاً بين اوجعها ايضاً احاطة تامة فهو بهذا الاعتبار امحالة لتلك شكل وكذا القياس في الفرق بين الزاوية  
 والاشكال المجسم وكما ان المهندسين اذا قالوا اسكن هو الى الشكل كذلك اذا قالوا اوقو فهو الى المقدار من الزاوية وكما ان الطبيعيين  
 ارادوا بالمثل الهيئة الحاص من احاطة حد واحد بالمقدار فكان اذا قالوا زاوية زادوا عليها هذه الهيئة فارتفعت قيمتها هذا المقدار  
 زاوية ولكن لا مطلقاً بل من حيث كونه محاطاً بين ملتقيين نقطة ان كان سطحاً او سطوح ملتقية عند نقطة ان كان جسماً او اوتش  
 سميت الكيفية التي لو كان لا مطلقاً بل من حيثان موضوعها هكذا يكون الاول كالمرج والمسر والمدور والسام كاتر مع التحسين  
 والدور وليس المراد ههنا نفس الاصناف فان الاشكال ليست من مقولة المضاف بل المراد ههنا باري هذه الإضافات شيئاً  
 الشكليه كما علم في موضعها فان وقعت اسم الزاوية على المعنى الاول كان اضاف الزاوية بانها مساوية لآخرى او اقل او اكثر منها ووجهها

في المقدار اذا انقسمت  
 في اجزاء

كلها او نصفها او ثلثها او غير ذلك من صفات الكمية انصافا بالذات لان جوهرها جوهر القدر لا الهام  
 له صفات اخرى بها منصف المضاف اليها النوعية والحسية لا يجعل عوارضها الذاتية عوارض غريبة وان وقعت لهم الزاوية على المعنى الثاني  
 كان انصافها تلك الصفات انصافا بالعرض من جهة عوارضها الذي هو المقدار كالسواد مثلا اذا انصف بالزيادة والنقص والمساواة  
 والجزئية والكل وغيرهما من صفات الكمية كان لا جملها غير من الجمل بالذات بل بالتبعية وكالتربيع وقبول الزيادة والنقصا فالذي هو الزاوية  
 بالمعنى الاول يمكن فيه فرض بعدين للقسمة في جهتين او فرض ابعاد ثلثة والقسمة في الجهات الثلاث ذلك بما هو مقدار مع قطع  
 النظر عن كونه عارضا بين جهتين او ثمانية ايات يلتقي عند نقطة فان ذلك مما لا يجب معه قبول كل بعد وقسمته كان يقبل في اثني عشر  
 مقبلا لا ترى ان الدائرة مثلا يقبل مما أسطح القسمة على اجزائه التي تشارك في سطح على اى وجه يقع في القسمة ولا يقبل القسمة  
 من حيث هو دائرة الى اجزائه ويراى ان القسمة على اى وجه يقع القسمة بل على بعض الوجوه فكذلك الامر في غير هاتين الجهتين القادرتين  
 للمقادير **قول** والذي يظنه من يقول انه يريد ابطال مذهب من يرى ان الزاوية جنس مابين المقادير الثلاثة عن الجسم  
 والخط والسطح فيرى ان الزاوية المسطحة مقدار اخر متوسط بين السطح والخط والجسم مقدار اخر متوسط بين الجسم والسطح ويكون  
 على اجناس المقادير على هذا الراى خمسة بزيادة جنسين آخرين لا اربعة بزيادة جنس واحد كما ذكر الشيخ اذا متوسط بين السطح  
 والخط الوصح يحصل وجوده كان جنسا مابين المتوسطين الجسم والسطح الوصح ذلك والذي عنك به صاحب هذا الظن انه  
 توهم ان فاعل السطح هو الخط وفاعل الجسم هو السطح كان فاعل الخط هو النقطة ثم السطح اما يحدث من حركة الخط الفاعل اياه الحق  
 امتدادا من غير الطول وانما يكون كذلك او تحرك بكميته وبكل طرفيه كما حدث بحركة الطول تمامه على عرض الحقيقة فحدث  
 امتداد عرضي من امتداد طول يحصل طول وعرض اما الزاوية فيجب ان علمها عبارة عن مقدار يحدث من حركة احد طرفي الخط  
 مع ثبات طرف الاخر فكان عنده ان الخط الحادث لها لم يتحرك في الطول وحده ليقبى خطا وطولا كما هو ولا في العرض الحقيقة فحدث  
 يحدث سطح بل تحرك باحد طرفيه فاحدث زاوية في جنس متوسط بين الخط والسطح وكذلك القياس في الزاوية المحتملة في  
 كونها مقدارا متوسطا بين السطح والجسم لان الجسم اما يحدث بحركة السطح تمام جهتيه واذا فرض احدى جهتيه ساكنة و  
 الاخرى متحركة او فرض جده ساكنا واخرى متحركة لم يكن الحادث جسمانا تاما واعلم ان الذي حمل صلت الراى على هذا  
 الجراف هو جعل معنى السطح والجسم ومعنى كون المقدار باعدين او اذات ثلثة باعداد وحساباته ان كل ما يوق في تصوير الاسكا  
 والمخروطات والزوايا وغيرها كما توهم ان الدائرة سطح يحصل من قوه حركة احد طرفي خط مع ثبات طرف الاخر الى ان يستقر الى وضعه  
 الاول وان الكره جسم يحصل من حركة دائرة على قطرهما التلث امور بناءها كلها على الحقيقة فمن ان السطح لا يكون سطحا الا  
 اذا تحرك خط في امتداد مقاطع لا متلاذه على وجه القيام وان الجسم لا يكون جسما الا اذا حصل من حركة سطح في امتداد مقاطع متلاذ  
 على وياقوامه فلا يكون سطحا عند الا المربع والمستطيل ولا جسم الا الكعب في محوه واد اعلم ان الذي يقوله هذا الانسان ليس  
 مناه الاعلى الجمل والوهم فلا ينبغي لما قل ان يصح اليه ويصعب وقته في مماع كانه الذي لا يعينه ولا يمتد فضل الاشتغال  
 به فقد ثبت وظهر ما ذكرنا وجود هذه المقادير الثلاثة وكيفية عرضيتها وانها ليست مائنا للاحسا الطبيعية وليس ايضا  
 بعضها مبدءا على السبب كما توهم ومن هذا العرض الغلط في القول بجوهرتها على ما عرفت **قول** واما الزوايا  
 فقد كان يتوهم ان عريتها الكليات المتصلة منقسمة في الجسم والسطح والخط والزوايا ولما تكلم في معرفة معييات الاقدار  
 الثلاثة وانما وجودها واثبات عريتها فاستاد الى الزوايا وهوكية الحركة المتصلة من جهة عدم اجتماع ازاها فواحال بيان  
 وجوده وعريتها وتعلقها بالحركة الى ما سلف من العلوم وهو العلم الطبيعي ان الخوص في احوالها ما يناسب العلم الذي  
 يحكمه عن احوال المتغيرات من حيث تغيرها سيما المتغير الذي حقيقة التغير والانقضاء وهو الزمان والحركة التي تتجدد  
 ويتغير في فحق الكلام في ان يعلم بالزوايا ان المقدار ولا كمية متصلة خارجا عن هذه الكميات الاضائية وهذا ونظيره هذا  
 العلم فشرع في بيان الحصر **قول** فقول ان الكم المتصلة قد علمت ان حقيقة الكم لا يعلم عن قول القسمة فذلك لا  
 ان كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل يعنى العدد وان كانت بالقوة فاما ان يكون بمشاور وحدت كانت محتملة او لم يكن



بمجموعه فالناتى هو الزمان فهو لا يحاط بمقدار لا مغير فالذات لان كل مقدار هو لا يحاط بمقدار لا الشئ كما حلت مثله في الوجود  
والعدد وذلك الامر الذي مقداره الزمان لا يمكن ان يكون اما ثابتا ولا لائق بالمقدار ولا قدر وهو محال فهو اذن موجود غير قابل  
وليس في ذلك في المشهور الا الحركة فالزمان مقدار الحركة والاول هو المقدار والقار اما ان يكون اتم المقادير يكونه ما يمكن فيه فرض  
جميع الابعاد ولقبوله الانقسام في كل الجهات وهي لا يزيد على الثلثة واطرافها الستة فهو المقدار الجسم وبقوله الثخين واما ان يكون  
قابل فرض بعددين والقسمة في الجهتين وهو السطح واما ان يكون بعدا واحدا قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط وحيث يكون  
في الوجود بعدا اكثر من الثلثة ولا اقل من واحد فالمقادير القارة ثلثة والكميات المتصلة اربعة وهي مع العدد خمسة فهذا الوجه  
حصص الكميات قوي ليس وقد يقال لاشياء اخرها كميات متصلة اة اعلم ان من جملة ما سبب الغلط الواقع بين الناس وضع  
ما بالعرض كان ما بالذات الذي وقع لهم من ما بالكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم بالعرض بل بين التكم بالذات والتكم  
بالعرض لانك قد علمت من طريق ان نسبة المقادير والاعداد الى معروضاتها الذاتية كنسبة الوجود الى المهيضة حيث انهما  
متكامل بالذات ومتغايران في طرف التحليل الذهني فكما ان المهيضة موجودة بالذات فكذا صورة الجسمية متعلقة بالجسم  
التعليق بالذات والحركة متمكنة الزمان الذات وكذا حكم المعدومات بالذات مع العدد حكم ما بالذات الفهمي منها من الوجود بالذات  
مع وجودها فان وحدة الشئ هي وجوده وكلاهما موجود واحد كما هو اما التكم بالعرض فهو انما يكون بسبب اقترانه بما هو  
الكم او التكم بالذات وذلك على اربعة اقسام الاول ان يكون منفعة موجودة لما هو كم بالذات كالاحوال والاضافات العارضة  
للكميات كالطول والعرض والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها والثاني ان يكون الكم موجودا فيه وهو موضوع له وذلك انما  
منفصل ومتصل والمنفصل موجود في الذات المادية والمجردة وقد يكون الكميات المتصلة موضوعا للكم المنفصل سواء كانت فارة  
او غير فارة بواسطة قبولها التجري حارحا او وهما هي كميات متصلة بالذات متصلة بالعرض والزمان اتصال العرض بالذات متصل  
الساعات والشهور والاعوام اما المتصل هو موجود في الجوهر والاعراض المادية دون المقارنات العقلية وقد يوجد وحده المتصل  
بالذات اتصال العرض بالزمان متلاكم متصل بالذات اتصال العرض من جهة اتصال المسافة التي يقع فيها حركة فيقال زمان كحركة  
من مع وجود الزمان العرضي لا يحل طائفة الحركة التي هي معرضة على الواحد الذي استرنا اليه ويكون الزمان لاحلا تحت الكم بالعرض  
وكذا المقادير العارضة بعضها البعض كالمعرض كم بالذات من جهة ذاته وكم بالعرض من جهة الكم الذي هو عارضة ولا استحالته في  
ان يكون الشئ واحدا في مقوله ثم تعرض لمن تلك المقولة التي لم يكن ان الاضافة تعرض لها اضافة اخرى الثالث ان يكون كثر بسبب  
حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم كما يقال للسياخ انه طويل وعرضي منقسم بسبب حصوله في موضع الكم الرابع ان يكون فعله  
الصادر منه ذلك كالتقوى للحركة للاستياء المؤثرة في اهوريقا لعلها الكم بالذات حيث يقال للكم التقوى انها رابدة او نائمة او  
مساوية او متساوية او غير متساوية لان القوة ليست ذاتية في نفسها ولكن لانها تخيلها فاعليها هي تخيلها في الاضافة الى  
سنة ظهور الفعل عليها او الى عدة ما يظهر منها او الى مدة ققاء فعلها والفرق بين اعتبار السنة والمدة من وجوب احدهما  
ان كل ما كان رائدا بحسب السنة كان ناقصا بحسب المدة فان التحويلات اذا كانت قوة سلبت في النهاية الوجود او المروضة لسرع  
وتأنيها ان الذي يتفاوت فيه التقوى بحسب المدة ربما كان بحيث يكون تفاوتها في الشدة على خلاف ذلك التفاوت كثر في السالفة  
المهولة كلما كان قوة الراعي اسد كانت مدة ققاء السل في الحواطيل واما الفرق بين اعتبار المدة والعدد فان المدة هي وام شئ و  
ثباته وليس يتغير بعدد وكثرة واما الفرق بين اعتبار السنة والعدة فهو ظاهر لا تقررت هذه التحاويل اما محل المكان  
فوعا اخر من الكميات المتصلة فالطيفر انما ساء فيه من جهة ما هو موضوع من قبل القسم الاول موضع عارض الكم موضوعا للمكان  
نفس الكم الذي هو السطح والسطح الحارفي من جهة كونها ويا التمكن فهو الكم مع اضافة عرض الاضافة وعرضها من الصفات  
لا يجعل المعرض ولا المركب عا اخر من جنس ما يبرسه واما جعل النقل والحركة نوعا اخر من الكم بالذات فالعاطية بما تتأمن  
جهة ما هو من قبيل القسم الرابع فان النقل هو القوة الحركية الجسم اسفل وكذا القياس في الحقة فيوصف كل منهما بالزيادة والنقصان  
والمساواة لاحل اتصالا فاما من الحركة في غير ما بصفات الكم فالحركات الواقعة للجسم الثقيل بسبب النقل بوجهها يبر

في الأمتدة والامكنة فان زمان حركتها هو اسهل ثقلا الى جهة السفل اقل ومقطوع مسافتها في ذلك الزمان اكثر وبما هو اقل  
ثقلها من على كس في ذلك وكان ذلك الكلام في النجدة وكون ما هو اسهل ثقلا من حركتها الى جهة العلو واطول مسافة من الذي هو  
اصغر حصة فلان غير هؤلاء القائلين بأنهما من باب الكم اسرنا أحدهما ما يق عليه من التساوحي والتفاوت والتفاضل وهو  
باطل لان المساواة والمعادنة في الكم هو ان يفرض شيء واحد يطبق على حدثين اخرين ويطبق كلتيه على كليتيه الاخران فانطبق الحدان  
الاخران منهما فقبل انهما متساويان وان لم يطبق قيل احدهما انه زائد والاخر انه ناقص وهذا مستحيل شوية في الثقل والخفة  
لان كلامهما اما جوهري طبيعي صوري او ميل منه كما مر والثاني في قولهما للنجدة فيق امد وصف ثقل الاخر وهو ايضا خطأ فان ذلك  
لاجل انه قد تحرك بقوة ثقل جسمنا نصفه من المسافة التي حركته قوة ثقل اخر في تلك المسافة في نفس ذلك الزمان او تحركت في ضعف  
ذلك الزمان حركته في غير تلك المسافة فوق لهذا الثقل انه ضعفه للثقل او تحركت شيء الى اسفل يلزم معه حركته شيء اخر  
ثقل الى العلو كالة ذات طرفين كالقبار احد طرفيها اعظم من الاخر او شيء موضوع في احد طرفيها اعظم من الموضوع في الاخر  
فانما تحرك الاعظم الى اسفل في الحركة يلزم معها او يحرك الاصغر الى العلو حركته على نسبة العظم والصغر بينهما او  
على نسبة بعدهما عن موضوع النجدة الساكن من تلك الالة وعلى هذا القول يمكن ان يتصور ولو بحسب الامر من كون قوة النجدة  
سببا في حركتها الى السفل ولعل غير النجدة من هذا ونحوه ان يعلم ان الذي ليس بكم ولا متمم بالذات قد يتصف بجوارح الكم  
من جهة فعله واثاره ولو بالواسطة واما الحرارة اذا انصفت لهما ضعف حرارة اخرى مثلا فذلك لو حين من تلك الوجوه  
احدهما من جهة كمية الاثار والحركات في هذه الحرارة انما ضعف تلك لانهما يفعل في زمان ضعف ما يفعل الاخرى من الاستسا  
والاحالة وغيرهما او يفعل في نصف ذلك الزمان مثل ما يفعل الاخرى فانيهما من جهة كمية محلة فان الجسم الحار والتماسه الاخر  
في الحرارة يكون الحرارة في ضعفه ضعف الحرارة التي فيه وفي ضعفه نصفها الانقسام الى اقسام المحل وقولها المساواة والمعادنة  
يتبعه كمية المحل بالعرض واما قوله وكذلك حال الكبير والصغير والقليل والكثير اشارة الى القسم الاول من وجوه الكم الثم  
وهو الذي يكون موضوعه الكم بالذات فالكم في الصغير والطول والقصر والسعة والضيق والكثرة والزيادة والقصر كلها احوال  
اضافية تقع من جهة المساواة والمعادنة فكبر اكم من اكر وصغير اصغر من صغير وكذا يكون كثيرا اكم من كثير واخر قليل اقل من قليل اخر  
بما يتبع تفاوته وليس عند النجدة من يتحد هذه من المتساوين تفاوت فيما هو الكم بالذات ولا مفاضلة ولا زيادة ولا نقصان  
ولا عظم ولا صغر ولنا نقول ان كمية لا يكون اكم من كمية او اقل ولا ان مقدار لا يكون اعظم من مقدار ولكن يقول لا يكون كم في انه  
كم اكم من كم اخر ولا ايضا مقدار في انه مقدار يكون اعظم من مقدار ولا قسم في كونه جسم اى قسم ما في الكميات اعظم من جسم  
اخر ولا سطح في انه ذو بعدين اكثر من سطح ولا خط في انه خط اطول من خط ولا عدد في انه عدد اكثر من عدد فانما هذه الامور  
عوارض حاصلة للكمية كالطول والقصر بالاضافة فيق ان هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلا  
في نفسه معطى من حيث له عدد واحد ويق هذا السطح عرضي وذلك الاخر ليس بعرضي وان كان كل سطح عرضي في نفسه  
معنى اخر اى لمع بعد ابيض طول لا بعد ابيض عرضا ويق هذا الجسم تخليص والاخر ليس بعين بل رقيق وان كان كل جسم تخليصا  
معنى اخر وكذلك يقال هذا العدد كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد كثيرا بمعنى اخر من حيث هو كم مفصل  
بعد يا حاد حده واما لها في الكميات وليس بكميات بل احوال يعرض للكم بمقايسته بعضها الى بعض هذا حاد حادته  
ما ذكره الشيخ في ثلثي رابعة الف الذي في فاطم عورياس من الحلة الاولى التي في المنطق واستار اليه منها لكن بقي ههنا شيء  
يجب التنبيه عليه وهو ان هذه الكميات والقصر الواقعين في الكم والسدة والصغف اللذان في الكيف كاسيا في امور واقعة  
عند هؤلاء محتر مقايسته احوال الكم بعضها الى بعض واذا الكيف بعضها الى بعض فهي اختلافات واقعة في نفس احوالنا  
عندهم وعدا اتباع الرافضين المحورين للتكليف في الهيئة ودانيتها واجعة الى تفاوت في نفس كميات الكميات المتصلة  
والمفصلة وكذا في نفس مهية بعض اقسام الكيف عندهم ان هذا الخط اطول من ذلك في نفس الخطي وهذا السدة  
اكثر من ذلك العدد في نفس معنى الكثرة وكذلك الساض السديد والحرارة السديدة الاجل كالاتي ووجه في نفس

حقيقة البياض والحمر لا يجرى المقابلة والاضافة واما عندنا فكل هذه الامور واجبة على طبيعة الوجود لا الى الهيات كما يقول  
اتباع الرواقين ولا الى الاضافات النسب كما عليه جمهور المشائين وقد علمت من طريقنا ان الوجود طبيعة بسيطة عينية  
مختلفة للمراتب متفاوتة الدرجات كالانقضاء وشدة وقده وانهما اكل ذلك في ذاتها ولا يغيرها بغيرها في اصل الحقائق  
والمهيات واختلافها في ذاتها كما ذكرناه هو اصل اختلاف الاشياء في المهيات ولانها عوارضها ما علم هذا ما اصل  
لوحقة بسيطة واعلم ان الرتبة لا تفتح على قلبك ما يكثر من المعارض من الله التوفيق **قولهم** فصل في تحقيق حقيقة العدد  
القصود من هذا الفصل اننا نثبت حقيقة العدد وكيفية تحديده لكل نوع من انواعه **قوله** وبالجملة ان تحقيق حقيقة  
لما تكلم الشيخ اوله في الواحد الكثير لا ينافي الاعراض الاولية للوجود بما هو موجود وساق الكلام فيها وفي بيان عرضيتها كما  
هو رايه ثم انتقل بالكلام الى احوال الكميات المفصلة قبل الفراغ عن تمهل احوال العدد استجلا لانيما هو الغرض من بيان حقائق تلك  
الكميات ونحو وجودها وبيان عرضيتها وكيفية عرض بعضها البعض جمعنا الى احوال المجت عن طبيعة العدد وانواعه وحاصلاتها  
وكيفية تعريفها واثبات وجودها في الوجودها في العنصر فوطا هو واما وجودها في الخارج فلا يثبت  
لاشك في ان الموجودات وحالات فوق واحدة فلزيد مثلاً واحدة على غيرهما العمدة وله وحدة غير الكثرة ان كان الجميع واحداً  
في الانسانية فليتحقق وحدته في الخارج فوق واحدة فثبت وجود العدد اذ ليس معناه الا المركب من الوحدات والمركب  
من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدماً فلو لم يوجد زائد في المقصور على المهيات لان العشرة من الناس من حشائنها  
عشرة فمما لفظ الانسان الواحد من حيث هو واحد وان تساوى العشرة والواحدة في طبيعة الانسانية واعلم ان العدد من  
المهيات الضعيفة لا تصنف وحدتها فوجود العدد معادة عن عدة وحولات هي وحولات الوحدات ثم قال ان العدد لا يوجد  
لدا في النفس ان راد بذلك ان العدد المحرم عن المهيات المعددة التي في الخارج لا وجود له الا في النفس فهو وحده لان الواحد  
بما هو واحد لا يكون قائماً بنفسه فكذلك المؤلف منها لان وحالات الاشياء التي هي في الخارج لا يمكن بحدها ما عداها من تلك  
الاشياء وان اراد ان العدد مطلقاً لا يشترط الخلط والتجريد لا وجود له في الخارج فهو باطل لا يستشهد في ان الموجودات وحولات  
عددية كما ذكرنا اعلم ان ههنا سمة وهي ان الانوثة متلا ان كانت وجودها في الانس فانها لا يكون في كل واحد من  
الواحدين او فاحداً هما وفي المجموع من حيث هو مجموع الاول مع لوحيين اما الاول فلا يستلزم حلول العرض الواحد في محله ولما  
ما نيا لا يثبت له وجودات الانوثة فيهما لم ان يكون الانسان اربعة ثم تكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كالكلام في الاول  
فيلزم ان يكون في الانس احاد غير متساوية وهذا سبب ايضا انه يستحيل ان يكون الانوثة موحدة في احاد ذلك الواحد واما  
النق الثالث فهو ان يكون الانوثة موحدة في المجموع مما هو مجموع ذلك ايضا غير صحيح لان المجموع من حيث هو مجموع معيار  
لكل واحد من جريته وهو بذلك الاعتبار واحد غير قابل القسمة لان العامل لا بد وان يبقى مع العول والواحد من حيث  
واحد يستحيل ان يبقى بعد القسمة وهذا السمة ذكرها بعض المصلا ولم يقدر على حلها واقول انها محالة بما ذكرنا  
من ان العدد من الامور الصعبة الوجود لا فاضة موحدة كل عدد هي عينة كثرتها لكن يحسن يعلم ان حقيقة العدد  
الذي هي من باب الكم اما يحصل من كثر وحالات هي من نوع واحد كما ارد من الناس المبرزين ان يتأمل عدده واما اذا  
تأليفه من وحدات مختلفة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الملك او وحدة حسية مع وحدة نوعية او غير ذلك فلا  
مهما عد الله الامم الامم عوارض متساوية معان متفقة ككونها موحدة على الاطلاق واشياء او ممكنات بالجملة  
العدد كونه حاصل من حالات متماثلة في هذا السبيل للذكر مما هي كثره واحدة جهة واحدة اذ عرفت هذا فقول الانوثة  
حاصل من مجموع الانس لا في كل منها ولا في احدهما وذلك المجموع وان عسر من حيث هو مجموع واحد ولكن لما يكن لجزء من  
كانت حادثة تجامع انسيته واعظامه فكذلك الانوثة التي هي العارضة وحدتها بعينها صورة كثرتها فكذلك حال العنصر  
في كون واحد به بعينها معروفة في انسيته وايضا مادة الانس والتلثة وغيرهما من كل نوع من سائرها ان قيل الوحدة  
والانصال للذكر المفصلة هي بصام جهة الموحدة في الاعمال وكذا الاتفاق في المعنى الوجودي واما عالم العقل كما هو الصواب

هناك وحدة يحصل من تكرارها الكثرة والعدد كما أثبتنا في قولنا وكل واحد من الأعداد فانه نوع بنفسه فانه لا ينبغي ان  
نعلم في هذا المقام مقدّمين احدنا ان تحصيل كل حقيقة بمتممة وتوابعها انما يكون بامور مناسبتها واشياء هي من بابها  
فالادراكات الحقيقية تكون تحصيل وتوابعها ما نجا الادراكات كالعقل والخيال والحس والسمع والبصر وغير ذلك  
الحس وكذا الكثرة والعدد هي عبارة عن قول الانقسام بوجله انما يكون تحصيلها بانها التقديرات وقول الانقسامات وهكذا  
في كل الاجناس من انواعها المندرجة تحتها فان الكم المنفصل الذي هو عبارة عن مبلغ الوحدات كابدان يحصل انواعه بمراتبه  
الحاصل من تكرار الوحدات فلوغ التكرار الى كل حد يوجب ان يحصل منه نوع اخر من العدد وانما انما لا بد لكل حقيقة  
نوعية من خاصية وتوابعها فلهذا انما في الخارج واختلاف الخواص والاثار المترتبة على نفس ذات الاشياء من غير  
مدخلية في احوالها وانما في حاله غريبة مستانم لا خلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فعلى هذا نقول ان  
ان لكل واحد من الأعداد خواص وانما في غير ما غيره فهو نوع موجود بنفسه اما انه موجود فالان المعدوم الذي لا حقيقة  
له كيف يكون ذلك خواص والوهم واما النوع مخالف لساير الأعداد فلما عرفت من الوجهين ما الخواص فكالا لوليت كما في الاتوة و  
التأنيب والتأنيب وغيرها من الاصناف المختلفة وكما ان التراكيب والتمامية وهي كون العدد اذ اجتمعت اعداد كسوره  
تكون صا وبذلك كما مثله فان لها سادسا والواحد وثلاثا هو الاثنان وصفا هو الثلاثة لا غير ومجموعها هو الستة والزيادة  
وهو كون عدد اخر اقل هو كالسبعة فلها السبع وهو الواحد لا غير وكالتمانية فلها ثمن ورابع ونصف مجموعها السبعة  
وهو اقل منها واحد والتأنيب هي كون عدد اخر اجزاء اكثر كانه عشرين فان عدد اخرها خمسة عشر والمرعية وهي ان يكون  
حاصل ضرب جزء منه في نفسه كالاربعة والتسعة والمكعبة وهي ان يكون حاصل ضرب وجزء في نفسه مصر ويا  
في نفسه فالحاصل هو مكعب ذلك الجزء كالسبعة فالحاصل هو السبعة فالحاصل هو السبعة فالحاصل هو السبعة فالحاصل هو السبعة  
والصم وهو ان يكون للعدد جزء غير الواحد وسائر الاسكال ككعب المال ومال الكعب كعبدال الكعب  
الغير ذلك من الاشكال النسب والكل واحد من الأعداد حقيقة مخصوصة وصورة متصورة منها في النفس مطابقة لما في  
الخارج كساير الحقائق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة مترتبة من مادتها حاصلة في النفس صورة كل شيء هي وحدته  
الخاصة التي بها هو ما هو كل واحد من الأعداد هي وحدة كثر الاشياء لا كثر نفسه وليس كثر العدد كثر لا يتجمع وحدته  
ككثر الانسان مثلافان موضوعها لا يكون واحدا في الكثرة منها مجموع احاد ولا يقال انه واحد بخلاف العدد فانه مجموع  
موضوعيه واحد وكذا موضوع الوحدة من الانسان لا يكون كثر لان حقيقة الانسان ليست حقيقة الكثرة حتى يتجمع كثرته  
في وحدة والعدد حقيقة انه كثر فهو من حيث انته مجموعه هو واحد وله خواص لا يستلغير فهو واحد في نفسه وكثير لغيره  
وليس بيجبان يكون العدد كساير الاشياء التي تحقق في الواقع له وحدة وهي صورة ذاته وان كانت ذاته نفس كثره لشي اخر  
ولها ايضا كثره تعادل وحدة كالعشرة مثلا فانها لها صورة العشرة حقيقة واحدة لها خواص وانما تخص بها العشرة واما اكثرها  
المقابلة لوحدتها فليس لها الا الخواص التي تكون لمقالات الاشياء هذا النوع من التعادل كما سيصح حقيقة فكثر العشرة التي  
تقابلها هي العشرات لا الكثرة التي هي اجزائها فان العشرة لا ينقسم ذاتها الى عشرين او ثلثه عشرات لكل منها خواص العشرة **قولنا**  
وليس يجبان يقان العشرة مشرّع في كيفية تحديد انواع العدد اعلم ان لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين عام وهوان يكون  
مها كثره فانه لا يتم كل عدد وحاصر هو اعتبار خصوصية الكثرة التي هي صورته النوعية التي بها هو ما هو وبها وحدة الخاصة  
التي لا يتشارك فيها غيره وهي منسأ خواصه وانما هو المترتبة عليه فكل مرتبة من الأعداد حقيقة نوعية لها فصل ذاتي لانها حاصلة  
بسيطة فصولها عين جيبها وصورتها مصر مادتها اما ان لها اصولا مختلفة فلان كل مرتبة كانت لها خواص فلك الخواص اصول  
مختلفة ذاتية واما الوارم فان كانت فصولا متما هو المطاوان كانت الوارم ومستندة الى امر مشترك بين الأعداد فهي مستندة لان  
لادم الامر المشترك مستندة ويستحيل ان يلزم الامر المشترك امور متماثلة فبحال نبيد الى خصوصيات اخرى لازمة ويعود الكلام الى سادس  
تلك الخصوصيات ولا يمكن ان يستدل كل لازم الى لازم الاستحالة للنسب فلا بد ان ينتهي الى خصوصيات ذاتية وهو المطاوان فاما انها حقائق

وكيف حال المال

مرجيت





اتحاد الاول فان معنى العدد وما يكون مؤلفا من الاحاد والاشياء كذلك فهو عدد سواء كان زوجا او فردا واما الواحدة فلما  
 لم يكن عدد الا لانه ليس مؤلفا من اوجدهات لا لانه في ذاته لا يفرق بين الاشياء والواحدة واصحاب الحقيقة لا يفتقون بتحقيق شيئا  
 الاشياء الى امثال هذه القياسات والاعتبارات الخارجة عن الحقائق بوجه من الوجوه وليس كون الوحدة غير عدد لا لاجل  
 انها فرد او زوج بل لانها لا تقسم في احدى اوجدهات ولا يكون الثلثة عددا الا لما ذكرنا الا ان كونها فردا او زوجا فانه حقيقة  
 والفرق بينهما اعتبارا ان خارجا عن كون العدد عددا واما عن الثاني فتقولم الواحدات فقط جمع فلا يشترط اول الاشياء باطل الا  
 لان معنى الواحدات الامانة على الواحد لا ما يحيط به فهو من لفظ الجمع وان قلنا ان معنى الجمع ليس هو ما يقتضيه ذلك والحكم  
 لا يباين بان لا يوجد زوج غير عدد وان كان في الوجود فرد ليس بعدد وجبته لا ملازمة ولا علاقة ذاتية بين سلك العدد  
 من الواحد وسلبه عن غيره فليس يجب علينا ان يتبع نفسه في طلبه زوج ليس بعدد من جهة وجبته ان فرد ليس بعدد  
 واما عن الثالث فليس من شرط العدد الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل ان لا يكون له نصف هو العدد لان المراد من  
 العدد الاول ان لا يكون مركبا من الاحاد ومن الاحاد ما هو فوق واحد كما هو من العدد مطلقا ما يكون مفصلا لا يوجد  
 منه واحد بالفعل بخلاف الكم المتصل بما هو متصل واعلم ان كل عدد فله كثرة في حسنه على معنى ان فيه احاد فوق واحد  
 وهو من هذه الجهة كم مفصل ويكون له كثرة اخرى اضافية وهي ان يوجد فيه ما في الشيء الاخر وزيادة وحسب وصفه في  
 يكونه كثير او الساقص يكونه قليلا والكثرة بهذا المعنى من باب الاضافة العرضية لانه مقول بالقياس الى الغير والاشياء كثيرة المعنى  
 الاول وليس كذلك المعنى الثاني لانه ليس تحت عدد ليكون لقياس اليه كثيرة الكثرة غير ان يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد  
 عند هذه الحقيقة عاين انك ترون الاشياء عددا فقال الاشياء او عرضت له القلة الاضافية لعرضت له الكثرة الاضافية  
 كما في سائر الاعداد لكن يستحيل ان يعبر عن الكثرة الاضافية للاشياء فيستحيل ان يعبر عن القلة الاضافية وكلها لا يكون  
 الاضافة الى شيء من الاعداد قليلا او بالاضافة الى عدد اخر كثير فهو ليس بعدد فالاشياء ليس بعدد والجواب انه لا يلزم اذا كان  
 سائر الاعداد عرضت له الاضافات معا عن الكثرة والقلة الاضافيتين وجب ان لا يوجد شيء الاول الاضافات وامتنع  
 ان يوجد شيء يعبر عن واحد اضافيتين فقط وليس ادا وجدت موجودات هي عدد ومعلوم يجب ان يكون كل موجود عدد  
 ويصعد ولا ايضا اذا وجدت اقل من كل منهما دمجوتى وجب ان لا يوجد ذلك هو حاد وليس مجوى او مجوى ليس حاد  
 او اذا وجد جنس نوع وجب ان يكون كل جنس نوعا ولا يوجد شيء هو جنس واحد اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب  
 ان يكون العدد الاول من حيث هو اول لا يعبر عن الاضافات ان اذ لو عرضت له الاضافات ان يكون احدهما بالنسبة الى عدد  
 تحته وقلنا في ان ليس تحت عدد على انه ليس عرض القلة الاضافية لعدد ما سبب عرض الكثرة الاضافية له بالقياس  
 الى شيء اخر بل لاجل عرض الكثرة الاضافية لشيء اخر وذلك الشيء بالقياس اليه كنه في الاشياء هي القلة التي اقل القليلات لهما  
 قلة ما بالقياس الى عدد ما بها انقص من كل عدد عديم واما اقلتهما فلا انها ليست بكثرة كنه في النسبة الى عدد واذ لم تقس  
 الاشياء الى شيء اخر لم يكن قليلا واما سائر الاعداد فهي كثيرة في ذاتها بالمعنى الاول وقابلة بالقياس الى ما فوقها وكثرة  
 بالقياس الى ما تحتها وكذلك الطول والعرض والعظم فكل خط طويل في ذاته بالمعنى الحقيقي فله طول بالاضافة الى خط اخر  
 اقصر منه وقصر بالاضافة الى اخر هو الاطول وقد يعبر عن الاطولية والاقصية وكل منهما اضافة في اضافة فالاطول مالم  
 طول بالقياس الى خط له طول ايضا بالنسبة الى الثالث والاقصر هو قصير بالقياس الى قصير اخر وكذلك حال العرض في السطح و  
 الخامة في الجسم في مثل هذه الاعتبارات واعلم ان الحقيقي من الكم المتصل لا يوجد له مقابل وجودي فلا يوجد في الطول  
 المطاوع الخط سادس حقيقي حصاره الخط وكذا لا يوجد في المصاوفة من خط قصير لا اقصر منه وهكذا في السطح والجسم والاشياء  
 محلا للمفصل بالكثرة المطلقة له ما مقابل هي الوحدة لا تقابل المضاد ولا السلك الا انما في العدم والمذكر بل تقابل ايضا  
 اي اضافة في سادس مصل واصافة المكيال الكمال كما ستعلم في الفصل الاتي واما الكثرة المضافة هي مقابل القلة فها  
 الاضافة ايضا ولكن نوعا اخر من هذا التقابل **فقال** فصل في تقابل الواحد والكثرة هذا الفصل في بيان تحقيق

التقابل بين الوحدة والكثرة لانه المحتاج الى البيان ولهذا الخلف فيه واما الكثرة المقابلة للقلّة فيعلوم ان تقابلها ليس بالتقابل  
 للمصنفين **قول** وبالحجج ان يتأمل في سيرة هذا الفرع على وفق ما جرى في فن الميزان ان اضافا التقابل اربعة فمقابلتها تقابل النضا  
 ويمتنع ان يكون تقابل الواحد والكثير من هذا الوجه لوجوه الاول ان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد لها يتقوم به بل  
 ضد الشيء يكون مبطلة ومفسدة والثاني ان شرط التضاد اتحاد المتضادين في الموضوع وصحة تعاقبها على موضوع واحد ولا شيء  
 من الوحدة والكثرة موضوعهما واحد لان الكثرة اذا طرقت على موضوع الواحد بطلت لهذا الموضوع بطلان وحدته وكذا اذا طرقت الوحدة  
 على موضوع الكثرة اعدت الوحدات التي كانت ثابتة قبل ذلك واذا بطلت الوحدات بطلت موضوعاتها فبطل موضوع الكثرة فان  
 موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات وليس لقائل ان يقول ان الميولي لما كانت باقية عند طريان الوحدة والكثرة على الاجسام فلو  
 والكثرة موضوع واحد يتعاقبان عليه لانه قول وحدة الميولي وحدة مهيمنة وهي لا يكون موضوعا لشي من الوحدة العديدة ولا  
 لمقابلها الا بعد تخصصها وتقويمها بالصورة الجسمانية والمراد من الموضوع هو الامر الميولي المحصل الوجود بالفعل الثالث ان  
 غاية الخلاف عشرة بين المتضادين من كل جانب هما ليس من كثرة الا يوجد اكثر منه واعترض على الوحدة الاول ان الوحدة والكثرة  
 شأنهما الاطال فكل منهما يطل الآخر ان يخل في موضوعه فاذا خال في موضوعه بطل الآخر ولا يحسن ان يكون ابطال احد الصدين ضد  
 كيف وقع على وجه كان والجواب ان كلما كان له ضد وعلمه فكان وجوده وجود ما هو مبداه فكل ذلك علم بعدد علمه شيء منه  
 اذ لو تقي مبداه القبر كل كان فاستحال طريان العدم عليه فان الكثرة انما يطل بطلان وحدتها ولا يطل لانها مطلنا اوليا كما توجد  
 لانها وحد اوليا فان لا يكون التناقض الناطق بين الوحدة والكثرة اوليا وبالذات فلا يكون تصاديهما ملان كان ذلك  
 فالتناقض حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدة الراضية وذلك ايضا ليس على وجه التضاد اما اولاهما ان الصدين يحسن ان لا يكونا  
 على غاية التساوي ليس الامر بين الوحدة الطارئة والوحدة الزائلة كذلك واما ثانيا فلان موضوع الصدين واحد وليس الامر  
 بهما كذلك اذ ليس موضوع الوحدات الزائلة ولا موضوع شيء منهما موضوع الوحدة الطارئة بل جزم موضوعه بحسب المساحة  
 لا بحسب الحقيقة فان حرية الاخر المقادير بصره من التنسية اذ حصر الخصيحي ما يتجمع كله والجزء المقداري اذا حصل بطل الشيء  
 بالكل اتصال الذي هو وجوده والحاصل ان الوحدة ليست بطل للكثرة بالفضل الاول بل بان يطل اول الوحدات التي تالف  
 الكثرة منها وسطا لها يطل طوكان تعاقبها متسا التضاد فهذا التصديق ان يكون بين الوحدة الطارئة والزائلة على ان ابطال  
 الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة ليس كابطال احد الصدين للآخر كما بحرة والرودة لان الموضوع هناك باق تواردان عليه  
 وقد علمت ان الوحدة مقومة للموضوع لانها عين الوجود فاذا بطلت بطل الموضوع ووحدة الموضوع ايضا غير كافية في كونها  
 متضادين بل يحسن ان يكون مع هذا التعاقب الطابع متسا في ليس من شأن احداهما ان يقوم بالآخر والكثرة بالسته الى الوحدة فليست  
 كذلك لانها مقومة بها **قول** وايضا لقائل ان يقول ان هذا احد الوجود التي ذكرها هو الذي هي التضاد بين الوحدة والكثرة  
 والذي ذكره الشيخ قبل هذا من هي ثناء الموضوع عند ابطال الوحدة الطارئة للوحدة الزائلة كان من وجوه نفي المتضادين  
 الوحدة المطلبة للكثرة والوحدة التي هي من اجزاء الكثرة واما المذكور فلهذا فالعرض من هذا براد وحل لنفي التضاد بين الوحدة  
 وبس الكثرة التي تقابلها وهو ان شرط <sup>القياس</sup> ان يكون موضوع المتضادين اذ كانا اثنين بالعدد واحدا بالعدد واذ كانا اثنين بالعدد  
 كان واحدا بالعدد وعلى هذا القياس في غيرهما من اقسام الوحدة الحقيقية والكثرة التي تقابلها بالسواد والبياض التخصيص  
 لا يتجهحان في موضوع واحد التخصيص يتجهحان في موضوع واحد بالنوع فربما مثلا يمتنع ان يكون ابيض واسود والاسنان  
 المطلق بجمع كونه ابيض واسود فيقول لا يوجد لوجوده بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد والواحد التخصيص كونه بياضا  
 لا يمكن فرض الكثرة التخصيص المقابلة للوحدة التخصيص فيه فلا يمكن فرض كون ريدا لتخصصا متعددة كلها زيدا وكذا الماء التخصيص  
 الواحد بالانصال لا يمكن فرض روال وحدة العديدة وعرض الكثرة المقابلة لها اياه ما يصير ذلك الماء بعينه مياهها كل  
 منها ذلك الماء بعينه اذ قد علمت ان الوحدة الحقيقية كل شيء هي بعينه وجوده وتخصيصه كما هو عندنا ومستلزم لها كما  
 هو عند القوم واتما ما توهم من بعض الميولي من جهة انها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها فبعد ان الميولي

ليست هي ذاتها موضوعا للوحدة الانشائية ولا الكثرة التي تقابلها ليست هي ذاتها واحدة ولا كثرته حتى يعلم من ذلك ان  
طريقا اخر الى الدال على وجوده اذ على ان وجودها وجود مطلق وكل وجود ووجودها الوجود الذي لها في ذاتها وحقها  
ناقض لا ياتي عن اجتماعها مع الاضال والافصال والوحدة والكثرة العدديتين من جهة الصور الجسمانية واما الاجسام فليست كل  
بل كل منها وحدة عادية اذا بطلت بطلت ذاتها الشخصية وقولهم عليك ان تعلم ما سلف حقيقة هذا وما فيه وعليه شارة الى  
ما ذكره في القائل السابعة من ان الثاني من المطلق وهي في المقابلات واحوالها سيما المذكور فيهما من تحقيق حال التضاد وكيفية  
وحدة الموضوع ودفع الشكوك التي يرد عليه وميان الخواص التي للتضادين فان بالاطلاع على ذلك يظهر ويتبين ان التقابل الذي  
بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد فقولهم فليظهر هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم اذ ليس يمكن ان يكون  
تقابل الوحدة والكثرة تقابل الملكة والعدم لوجهين الاول ان هذا العدم عبارة ان لا يكون شئ عما من شأن نفسه اذ من شأن  
نوعه ومن شأن جسمه ان يكون له الشئ كما مضى في المطلق فان لم يكن ان كان ذلك العدم منهما هو الوحدة ان تجل لكل واحد  
وجهها صادرة الوحدة فيها عدم الملكة التي من شأنه ومن شأن نوعه وانفسه ان يكون له الكثير وان كان العدم منهما هو  
الكثرة ان تجل لكل اشياء كثيرة وجهها اخرى صادرة الكثرة فيها عدم الوحدة التي من شأن تلك الاشياء او شأن نوعها او وجهها  
ان تجل تلك الوحدة وانما افترض الشيخ على النوع لان امكان الشخص غير محتمل ههنا ولعل ايراد النوع النوع الاضافي وان  
كل جسد فهو مع اعتباره ثم انه معلوم ان الامر ليس كذلك في شئ منهما فان المراد من كون الشئ ممكنا ان يكون كذلك بحسب نوعه اذ  
من شأن نوعه ان يكون كذلك الشئ بعينه مما يمكن له من جهة نوعه ما تحقق في فرد اخر من النوع لان نوعه فقط ما يمكن ان  
كذلك اذا قلنا ان زيد الاعى مثلا من شأن نوعه ان يكون يصير معاه ان زيد لا بخصوصه لا امكان الجبر من جهة كونها ذاتا ليست  
من الوحدة والكثرة هذا القليل في اولها الشخص مثلا ليجعل ان يصير شخصا لا يمكن له ذلك من جهة شخصه ولا من جهة نوعه ولا  
من جهة من الجهات وكذلك الاختصاص الكثير لا يمكن ان يصير شخصا واحدا الشئ من الامكانات وكذلك الحال في سائر اقسام الوحدة و  
مقابلاتها من الكثرات الوحدة الشاكة في تقابل العدم والملكة لا بد ان يكون احد المتقابلين وجوديا والاخر عدم فذلك لا يستطاع  
ان يكون شيئا من كل منهما عدم الاخر فاذن لا بد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة امر معقولا لنفسه فاشياء بلهاته وللملكة والاخر  
الذي هو عدمه امر غير معقول بنفسه ولا ثابتا لذاته والاعلام لا تعقل ولا يعرفها الا بالملك لا لهما اعلام مضافه ليست  
اعلاما مطلقة تقوم من القدماء الذين جعلوا تقابلها من العدم والملكة جعلوا الوحدة من جبر الملكة والكثرة من جبر العدم  
وعدهم ان هذا التقابل اول المضادة بين الاشياء واطلاق التضاد على هذا التقابل ساء على اصطلاحهم في عدم اشتراط  
كون المتضادين وجوديين الشئ وانهم رتبوا لما تحت الملكة الصورة ومقابلها العدم وهو المادة والحبر وعدمه الشئ والصرف  
عدمه الروح والماهية وعلمها الانهائية واليمين وعدمه اليسا والورود وعدمه الظلمة والساكن والاستقيم والمرع والعلم والذكر  
وعندها الخلق والمجه والمستطيل والمجمل والافنى واما الشيخ فيجعل الوحدة اولى بان يكون عدمه وذلك لانه حد الوحدة  
عدم الانقسام والكثرة بقول الخريفة وهذا الوجه ليس شئ اما اولها فانك قد عرفت ان لاحد للوحدة كما لاحد للوجود  
بل هي غير معقولة الى تعريفها اعراض الاشياء بحسب المفهوم والذي ذكره من عدم انقسامها لادم من لوازمها ويجوز ان  
يكون للوجود الحقيقي اوارم سلبية واما ما ساء فلما سيطر لك ان حقيقة الوحدة والوجود واحدة بالذات واما التعا  
بينهما في المفهوم واما ما لنا فلا ان الشيخ قائل صريحا بان الاتصال الحقيقي للجسم امر وجودي وهو صريحا من صريحا بالوحدة  
العددية بل الحق ان الوحدة والكثرة كلاهما وجوديان لكن الوجود في الوحدة اقوى في الكثرة اصعب وبعض الوجوه  
عما لا كثره ما رانها كوحدة المادى تحمل اسمها والتي يازامها كثره ايستلزم الكثرة هي عدمها بل قد لم علمها كما في رؤاها  
بالقسمه وقد لا يلزم كما في عدم زيد وما لم يلزم شئ من الوحدة والكثرة عدمه الاخر اما الكثرة فلما انكر ساء ما يتالف  
من الوحدة ويتقوم بها وعدم الشئ يمنع ان يقوم به فكيف تصور ان يكون الملكة ووجوده في العدم كثره مسددا في العبر وكثرته  
يوحدة في السكون حتى يكون عدة انصار يحصل من اجتماعها السكون واما الوحدة فلا يلزم من كونها عدم حصول الملكة

من تركيب اعدادها فاذا لم يكن الوجود عددا للكثرة ولا كون الكثرة عددا للوحدة فلم يحزن ان يكون بينهما تقابل لعدم والعدم  
ايضا تقابل التناقض كما بين الالفاظ ومفهومها اللغوية بان يكونا احد التقابلين سلبا صريحا لا فرق كزيد وسليم وكزيد  
قائم وليس زيد بقاءم فظا صرنا في ذلك الاعتراف ما هو ههنا اذ ليس شئ من الوحدة والكثرة مفهوما ومفهوما السلب لا احر وما  
كان منه بين الامور فهو من جنس تقابل العداد والمكبريل هو بعينه هذا التقابل لان السلب لا يجاب اذا نسبنا الى موضوع خاص  
كناعد ما للمكبريل ازاء اليجاب العلم بازاء السلب قد علمت استحالة كون الواحد والكثرة كذلك **قول** فليظن ان هذا التقابل  
بينهما تقابل المضافات يريد في كون الوحدة والكثرة ما بينهما تقابل المتضايقات بالذات وقد ظن بعضهم انهما متقابلين تقابل  
المضافين واحتج بان الوحدة من حيث هي وحدة علم والكثرة معلولها وهذا خطأ لوجود احد ههنا ان الوحدة والكثرة ليستا من  
المتضايقين ولا هي شئ منهما معقولة بالقياس الى الاخرى والمتضاد هو الذي لا يعقل حميته الامعية الى الغير فان قلت  
اليست الكثرة هي نفس المركب من الوحدات ولا تعقل مفهوم المركب الامعية الى ما يتركب عنه قلنا ليس الامر كما ظننت فان  
الكثرة وان كانت في ذاتها مركبة من الوحدات لكن ليس معناها بعينه معن المركب من الوحدات ليكونا العظمين مترادفين  
والكثرة وان كانت بسبب الوحدة الا انها غير معقولة بالقياس اليها وفرق بين كون الشئ بسبب الاخر وبين كون هيئته مقيسة  
اليه ثم لا ينبغي عليك ان الوحدة التي يطلمها الكثرة الحادثة وينافى فيها ليست معلقة للكثرة المطلقة انما كانت مقومة بوحدة اخرى  
من نوعها ثم ان الكثرة وان كانت في ذاتها من الوحدة وكونها من الوحدة نفس كونها معلولة لها الا ان مفهوم الكثرة غير مفهوم  
المعلولية والاصافة انما هي لها من حيث هي معلولة لا من حيث هي كثر والمعلولية من لوازم الكثرة لانهما وكذا التركيب  
الوحدة او الحموله هما معويهما غير مفهوم الكثرة فان قلت ليست الكثرة معقولة بالقياس الى الصلة قلنا ليس الكلام ههنا  
في الكثرة التي هي من جنس المضاف بل التجويع الكثرة الحقيقية الناملة للقليل والكثرة قد عرفت الصري فيهما واثباتها ان  
حاصيته تقابل المتضايقات لانعكاس في العقل من الحاسين فلو كانت الوحدة والكثرة متضايقين لكان كما لا يعقل الكثرة بالقياس  
الى الوحدة كانت الوحدة ايضا غير معقولة بالمهية بالقياس الى الكثرة على شرط انعكاس المتضايقين في العقل وليس بينهما كذلك  
وتالهما ان من شرط المتضايقين التلازم في الوجود فكان التلازم من كونهما متضايقين بالمهية ان لا يوجد وحدة الا مع كثره على  
شرط انعكاس المتضايقين في الوجود وليس الامر فيها كذلك لانها ليستا متضايقين في الوجود فليست متضايقين بالمهية **قول**  
لانهما لما كانت متساويتين ليس بين هية الوحدة ومهية الكثرة تقابل بوجوه التقابل كما لا يمكن انما يمكن انما هما فلا بد  
ان يعرفهما نحو من التقابل من جهة اخرى وذلك هو ان الوحدة من حيث هي كثر وليس كون الشئ وحدة وكونه ميلا بمهية  
واحدة ومعنى واحد الصلة حاصل بين المعين والالكان من عقل واحد عقل كونه ميلا لا من عقل كثر كان عقله للكثرة بعينه  
عقلا للمكيال وليس كذلك فادرس في الوحدة او الشئ بواسطة واحد ان يكون ميلا لا يعرف الكثرة او لا انسا الكثرة  
ان يكون ميلا كاعرض للوحدة انها علمه للكثرة انها معلولة فيكون التقابل بينهما من جهة صافية عارضة لهما لكن يجب ان يكون  
هذه الوحدة الاصلية من كل شئ التي هي المكيال من جنس ذلك الشئ وان الكيل كالمساحة والعد عارة عن استعمال كثره شئ  
المقايضة الى ما هو من جنس فلا بد من الحاجة بينهما والالاسخال هذا الاستعمال كما اذا حاول احدا ان يتعلم مقدار  
تحمس بامتداد خط او امتداد دما في مقدار فادرس ذلك غير ممكن لفقد الحاجة فالواحد والمكيال في الخطوط وفي السطوح  
سطح وفي الاجسام حسم فكذلك في غير ذلك من الازمة والمحركات والروايا والادوات والاثقال والكلمات والحروف والاصوات  
والاستعار وغيرها واعلم ان الخط المستقيم والمحنى حسان مختلفان لا يمكن كيل احدهما بالآخر الا على سبيل التقريب  
لا التحقق وما قيل ان الدائرة ثلثة امتثال وسبع لقطرها وكذا قولهم سدر الدور مساو لصف قطره فاسرقي في  
وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير لانها حسان مختلفان وكذا الخط الاستدارات في الخطوط والسطوح  
يوجب اختلافها في الحس ولكل منها انواع تحتها من جهة عطاها وصعها وايضا ينبغي ان يحتمل في مكيال كل جنس ان يكون  
اصغر ما يمكن فيه ليكون بعد من التعاوت واقرب الى الاصل طم الوحدة اذا كانت ما لطع في اول الاعتبار والآخر

فانما كان

في الالاسخال

في الالاسخال

منها اذا كانت الوضوح كالموزة الواحدة والجوان واذا اعتبرت الواحدة لمبق فكان الكثير الذي يذاته هو ما دام عليه من اجتماع  
اشد وما نقص عنه لا يكون واحدا تمامه هذا المعنى بل كمنه من واحد مفروض تمامه والخير الواحد من حيث هو  
جزء لا يكون واحدا تاما سواء كانت وحدته طبيعية او وضعية مثلا اذا فرضت العشرة واحدا كان له عدد اخر كما يتبين مثلا  
كانت المائتان عشرين في هذا الاعتبار ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحدا بل عشرة الواحد ولا الخمسة منها  
حتى بل ايضا الواحد ولا الاثنان بل خمسة الواحد وعلى هذا القياس في كل ما يجعل واحدا ويبنى ايضا ان يجعل الواحد  
المكيال من اعرف الاستياء في ذلك الجنس المكيال كالتبر مثلا في الخطوط ومره في السطوح ومكعبه في الجسيمات وفي الحركات حركة  
معلومة القدر التي لا يختلف قدرها وحالها ولا ايضا حالها هي واحدة منها من الحركات التي يكال بها ولا يوجد في الحركات الغير  
الطبيعية كالحركات النفسانية للحيوانات الراضية والحركات النباتية حركاتها هذه الصفه حتى قد رها عن هاهنا من الحركات  
بل نفس تلك الحركات لا يمكن ان يقدر بواحدة مفروضة فيها لعدم امتدادها متفقه متناهية الازمنة فالحركة التي يقدر  
ويكال بحساسات الحركات ينبغي ان يكون طبيعته اي صادرة عن مد فعل ذاتي وجنتية ذاتية سواء كان ذات شعور ولا ثم لا ي  
قد علتان الخاصة شرط بين المكيال والمكيال فقد اير الحركات المختلفة الاحساس بحركة واحدة بما يتضح في جهة مقاديرها الزمان  
فالا زمنة متشابهة في الكيف الحركة التي يقدر بحساسات الحركات ينبغي ان يكون اولها مقدار حركة اعني الزمان لا اولها مقدار  
مسافة لان تلك غير متفق في الكيف والقوى اولها من الحركات الملكية واولها من الحركات الحركية الحركية الحركية الحركية  
اسرع الحركات على الاطلاق فبني ان يكون الواحد منها كالدرجة مكيال الحركات والمتمحركات لوجوهها ان الواحد منها اقل  
بما ناولها ان الواحد منها مصوفا لها بالطبيعة من غير اختلاف ولا امكان اختلاف وان يرد عليه او يقص منه ومنها  
انها الظاهر الحركات في نفسها مما بطهرها من طلوع الكواكب سيما الشمس كسرعة العود الواقع فيه وقصر زمان التجدد في كل يوم  
مليتم دورة من الفلك الاقصى في فريته في الوجود وقربته الى المعرفة والتمهيد وقربته الى ان يحترق ويحصل فيها خروجه  
ايضا واحدا يكال بها هو من جسمه كتحريك الحركات الساعات مكيال الحركة ساعة حركات غير هاهنا من الازمنة وساعة هذه  
الحركة ساعات غير هاهنا من الحركات وهذا خلاف غير هاهنا الحركات الفلكية وعوداتها فان اسرعها الذي كثره الفريتم  
دورة في سبعة وعشرين يوما تقريبا واطباء هاهنا التي كثره القوايت يتم دورة في مدة خمس وعشرين الساعة وكسر كما  
وحده المتأخرون والذي كان زحده القدماء فلولو الصفة فليست الدورة الواحدة منها قريته الوجود ولا قريته الطهو  
والوحدان ولا قريته التخرية من جعلت الدورة منها اوجز من تلك الدورة واحدا مفروضا يكال به سائر الحركات وازمنها  
يلزم ان يكون المكيال اصغر من المكيال وان يكون المكيال اسرع تحتها واقضاء وتحدد من المكيال ولا سيما ان يكون  
العكس من هذا ثم ان لو فرضت الحركات حركة واحدة من جهة المسافة كحركة مرسى وجعلت قياسية سائر الحركات كان نشا  
خارجا بعيدا عن الاستعمال وغير واقع برفع الفرض الاول اذ الفرض الاول في وحدتها الحركات وحدتها التي من قبل الزمان  
لا رعوها تدينية وكذا وحدتها وكثيرا باللات هما اللذان من جهة الزمان لان جهة المسافة قال واما في الانفال فمفروض  
تقلدهم ودياراه قد علت ان الاحساس المختلفة يمكن معاينة بعضها الى بعض واكتيال بعضها بعض من جهة معينة  
فيها الاحساس الثقيلة مع اختلاف احساسها بيقاس ويوزن بعضها بالعصاى مما يميز فيهما واحدا من جهة النقل كمثل درهم  
او يار وايضا فليس يراد ان الفرض من مكيال الا في كل جنس به غير ان يكون اولها وكثيرا من ذلك الجنس معنى وكالا في  
الانفال ما يقع الصحة المعروفة من هذا القليل **قول** ومن بعد الوسيل في الغنة التي هي مع طبيعى اعلم ان الصوت بما  
يعبر به مقدار معين من الزمان بحسب طول مدته مكنة وقصرها فيعبر بالاصوات بعضها الى بعض مقدارية او عددية من جهة  
في طبيعتها وازمنة مكنتها وبقوا النعمات والاشياء وصناعة الموسيقى فتشتمل على جزئين احدهما اليتي علمه المليف في موضوع العلم  
وبعضه حال انعامها وسائرهما والخاص علم الابعاد وموضوعه الازمنة التي هي العلم والقرب المستعمل فيها بعضها الى بعض  
في بعض حال وسائرهما ووجهها غير فاعلمه عبارة عن صوت كانت على حد من الحركة والنقل مقدار من الزمان والعدا

وذكر ما هو انما اصغر مقدار الواحد بها

وسئل المصنف



من مجموع ثنتين مختلفتين والاعداد في عرف هذه الساعة على تسعة اقسام الاول ويقال البعد الذي الكل وهو ما يكون منسباً الى  
 الثغير فيه الى الاخرى نسبة الضعف الثاني البعد الذي الخمس وهو ما يكون احدهما فيه مثلاً ونصف الاخرى كسبته ثلث الى  
 اثنين الثالث البعد الذي الاربع وهو ما يكون احدهما فيه مثلاً وثلاث الاخرى كسبته الاربع الى الثلث الرابع البعد  
 الطينى وهو الذي نسبتها احدهما فيهما الى الاخرى نسبة كل واحد منهما كسبته التسعة الى الثمانية والخامس بعد ستة  
 احدهما فيهما الى الاخرى نسبة الثلث وثلث خمس الثلث اليه كسبته ستة عشر خمسة عشر والسادس بعد تسعة ثمانية كسبته  
 عشرين الى التسعة عشر الى نسبة الثلث وجزء من تسعة عشر جزء اليه والسادس بعد تسعة ثمانية كسبته الثلث الى  
 الاربعه وهي نسبة الاربع الى الواحد ويقال البعد الذي بالكل مرتين والثامن بعد تسعة ثمانية كسبته الثلث الى  
 اليه كسبته الثمانية الى الثلث والتاسع بعد تسعة ثمانية كسبته الثلث الى ثلثه ويقال البعد الذي بالكل والخمسة الاعداد والاعمال  
 بعضها اقصر من بعض ويكال ويوزن بالقصر منها الكثير في جملة الاصوات الصغار الغنة للمعاني بالارضاء يكال به البعد الذي  
 الطينى لانها دعه **قول** ومن الاصوات الحرف الصوت ا حروف المد ويقال الحرف اللين كالالف والواو والياء  
 وقد يكون مدداً وقد يكون مقصوراً والمقصود منه صالح لان يقاس به اوزان الحروف والكلمات في الاستعداد وغير هذا  
 دون المدود منه وكذا الحرف الساكن يصلح لذلك دون المتحرك لان المتحركة غير متحركة فالحرف المتحرك زمامه ضعف الحرف  
 الساكن ولهذا تاء الوزن غير له حرفين والحرف كيفية عارضة للصوت بل هو الصوت المكيف بتلك الكيفية فقد يكون نحو  
 صوت مجرد عن الحرف وحيداً لا يكون امتيازه وبعداً باعتبار لفظه الذي غير له حدود المقادير بقصرها قطعاً فمجرداً  
 يقاس به التفاوت بين الاصوات والحروف في مقادير استقامتها وقوله او مقطع مقصور اراد به ما يستعمل في العروض من قطعاً  
 الاعداد **قول** وليس يجب ان يكون واحداً من هذه الاصااع واقفاً بالعرضة اى ليس يجب ان يكون العرض واحد  
 من كل جنس امر موحى بانه بالعرض بل يجوز ان يكون جزء مصرعاً كجزء الزمان والحركة وغيرهما من المقادير والمقدورات  
 وكذا يجوز ان يكون المقروض واحداً من كل ما بها هو كثير في نفسه كما يجعل العشرة في الالف واحداً مقروضاً ويقاس به بركة  
 الاستعداد الموجودة فيه ويجوز ايضا ان يكون ذلك الواحد هو اقل او اكثر واصغر او اكبر من شأنه كما يجعل بدل العشرة العشر  
 او الخمسة في مثالنا هذا وكما يجعل بدل الدراع في مساحة سطح الدراعين او السير **قول** ومع هذا لا يلزم يجب  
 ان يكون اء التمام الستة بين المقادير فذلك يكون علة برة وقد يكون صمية والاولى هي التي يوجد بين مقدارين يوجد لهما عاد  
 مستند ويقال لهما المتشاركان والتالية هي التي يوجد بين مقدارين لا يوجد لهما جزء مشترك اى لا يوجد لهما شئ اذا اسقط  
 من كل منهما مرة بعد اخرى لم يبق منه شئ ويقال لهما المتباينان وهذه النسبة مخصوصة بالكميات المتصلة سواء كانت بالذات او  
 بالعرض ولم يوجد في الاعداد اذ ينتمى كلها الى الواحد والواحد علة الجميع والبرهان يقوم على وجودها في المقادير فان نسبتها  
 قطر المربع الى ضلعه هذه النسبة اذ اقر هذا فقد علم ان احد الخطرين اذا كان مياساً للاخر فلا يمكن وجود خطهما عرض  
 بعد كل واحد منهما مائة وكذلك السطوح المتباينان لا يمكن ان يكونا احدهما اقل من الآخر ويكال به الاخر وكذا الخمسة اواحداً  
 محسم يكال به كل منهما مائة مع قطع النظر عن تحقق هذه المماثلة بين هذه الاشياء ليس بواحد ان يكون مكيال جنس امر  
 واحداً كمال بدل ذلك الواحد الوجود او الموضع جميع ما هو من امر ادراك ذلك الجنس بل يجوز ان يكون مكيال بعضها غير  
 مكيال الاخر اذ في المتباينات التي هي من جنس لا بد ان يكون مكيال كل منهما غير مكيال الاخر والواحد المقروض في قطر المربع  
 مثلاً الذي بعده لا يمكن ان يكون عاد الصلعة بل لا بد لعدده من واحد مقروض في الحرك في السطوح المتباينة فاحسب  
 المتباينة وهذا الثمان كالجوهر واحد في المقادير يجوز ان يوجد في الحركات والادوية والجملة في كل ما له كمية انصالية  
 سواء كانت بالذات او العرض كالانفال والاصوات واللغات وغيرها كما علم في التعليمات سيما الهندسة والموسيقى فاد  
 يجوز ان يكون الوحدات المقروض في كل جنس كثيرة لا يتحصى ولما حاد ان يكون المتباينات من كل جنس لا ينتمى الى واحد يكون  
 لها عا دسمة لحد ان يكون واحداً كمال في كل جنس بحيث يوجد اثنان من ذلك الجنس غير متساوية بالقوة لا يصلح ان يكال به

هذا الكلام ولا يأتى انهما كمالان كمال واحد  
 موجودا عرضاً كما حازوا لاشتراكهما في جنس واحد وهو القوة  
 ولا يأتى انهما كمالان كمال واحد  
 موجودا عرضاً كما حازوا لاشتراكهما في جنس واحد وهو القوة

بدان الكمال قولاً ولما كان الكمال يعرف به الكيلة لما كانت حقيقة الميزان والقياس وأصل معناه ما يعرف به حاله  
هو من جسد من كل باب سواء كان من الكليات أو الكيفيات أو النسب أو الإضافات والقوى والملكات أذ من شيء محسوس أو معقول  
الأنف من من جنسه واحد وكثير ولو بحسب الفرض والاعتبار فعلى هذا قاعدة كلية يصح أن يقال إنها ميزان ومكيال يعرف  
حال الخيرات المتدرجات تحتها فالنطق بمكيال الملاكمات يوزن به ويعرف صحيحهما من فاسدهما وقويهما كالبرهان من ضعيفهما  
كالخطا يتوالتهم ميزان يعرف به كيفية الاعراب والبناء والعرض ميزان يوزن به أحوال الأشعار والمسجلات من حيث  
مقادير كلامها وأحوالها فإذن العلم والحس أيضاً كالموازين والمكاييل للمعلومات والمحسوسات أذ المراد بهما الصورة  
المطابقة للنسب الخارج من تلك الصورة سواء كانت المعقولات والمحسوسات غير مدركة بالحس إلا أنها مما يعرف به الأشياء  
الخارجة التي من جنسها في معرفتها الذات لا بحس ولا بالأخرى وغيرهما معرفة بها فحق أن يقال لها الميزان ومن قال أن  
الإنسان مكيال كل شيء فله وجهان صحيحان أحدهما أن له الحس والعلم فالحس يدرك المحسوسات والعلم يدرك المعقولات  
وثانيهما أن الإنسان عالم صغير في كل شيء أعون مخ مطايق له وشرح ذلك مما يطول ويعقله يدرك وبوجهه الموهومات  
وبحالة التخيلات وتسمعه السموعات وبصره البصرات وهكذا بكل جزء من أجزاء نفسه ويدركه بكل قوة من قوى عقله  
وحسه وطبعه يدرك نوعاً من أنواع الموجودات من لدنا على العالم إلى أسفل وأما قوله بالآخرى أن يكون العلم والحس المكيالين  
بالمعلوم والمحسوس وأن يكون ذلك اتصالاً لكثرة قد يقع أن يكال المكيال أيضاً كالمكيال فوجه ذلك أن الأشياء المعلقة  
والمحسوسة وجوداً ثابتاً في نفسها سواء علمها أو احس بها أقدام لا في الأصل في الثبوت والتحقق والعلم والحس ثابتان  
فإذن الأصل في الموازنة أن يكون الأشياء الخارجة هي الموازين يعرف بها حال العلوم والأدراكات لكثرة قد يقع أن  
يعرف المكيال بالمكيال إذا اتفق أن يكون المكيال مجهولاً والمكيال معروف فابوجه آخر ذلك قد حصل للإنسان صوراً دائرية  
أولاً يعرف بها أكثر من المجهولات ويطلع عليها بوسيلة ما عنده من الصور العلية والحسية واعلم أن ما ذكره من كون  
المعلوم والمحسوس أصلاً والعلم والحس تابعاً هو حال الإنسان في ابتداء الأمر وأما حاله في الانتهاء عند الكمال وحال  
غيره من النفوس العالية الفلكية فالعلم والحس هنالك يكونان أصلاً مقدماً بالذات على المعلوم والمحسوس فإن الفلك يتجلى  
الأشياء أولاً فيقع على حسب ظهورها وكذلك الإنسان الكامل والسعيد في الشاة النائية يكون تصويره لكل شيء شئ في وجوده  
والشتميات التي في الجنان تابع لتهوية الإنسان كحقيقته وأوصاف سبيله في علم المعاد **قوله** فهكذا يجب أن يتصور  
الحال فمقابلته الوحدة والكثرة أي يجب أن يعتقد أن التقابل بينهما ليس امر جوهري لهما بحسب الممثلة بل امر عارض لهما هو  
من جهة الإضافات العارضة لهما وتلك الإضافات هي المكيالية والميكالية والعلولية وهما دقيقة وهي أنه يشهد أن يكون  
أصل التقابل الواقع بين الوحدة والكثرة منتزاعاً ما يكون في الوحدة الانصالية ومقابلها من الانقسام وإذا انقسم واحد متصل  
وحصلت كثرته مؤلفة من الوحدات فهناك وحدتان وحدة تقابلها تلك الكثرة ووحدة أخرى على نحو أخرى من أجزاء تلك الكثرة  
فالتي تقابلها ويطلقها غير التي هي مكيالها وعلتها وجزءها لكن التقابل أيضاً صحيح أن يقع جزء الكثرة والجزء صحيح أن يقع مقابلاً  
لكثرة صحيح خلاص القول أن الوحدة مقابلة للكثرة بمقابل المكيال والمكيال **قوله** وقد يتشكل من حال الأعظم والأصغر  
منتزاعاً الاسكال أن التقابل لا يقع إلا بين شيئين وستة التصايف لا يكون شيئاً إلا بالقياس للواحد والثنى الواحد كونه  
له مقابلان والمضاف الواحد لا يكون له طرفان مصابفان وهما واقع المشايء هما لا أكثر من الأعظم والأصغر وقمع كل  
من الأعظم والأصغر مقابلاً للآخر وللأساوي وكذا الحال في المقدم والتأخر والمعية فطبع بعضهم في دفع هذا الأشكال ليس  
بحجيب كل أعظم وأصغر أن يوجد بينهما مساو وهذا الظن باطل لا وجه له ولعل هذا الظن رعيان وجود المساوئ لا مساو  
لا بد من تحقيق بين الأعظم والأصغر إذا لم يكن بينهما شيء كما بين الواحد والاثني والثلثة فلم يكن هناك مساو ومع  
ذاتية الوحدة المقادير المتصلة ما عندهم المساوئ كما عرفت في العلم الطبيعي فالصواب أن يقال أن كل واحد من هذه الثلاثة  
الأعظم والأصغر والمساوئ له مقابل واحد لا وبالذات ولون جهتين وله مقابلان بالعرض من جهة واحدة فالأعظم مثلاً

لأنه قابل وجودي مقابل المصادف هو الأصغر ومقابل عددي مقابل العدم والمكبر وهو الأكبر وسيدرج تحت المساوي والأصغر  
 فيما عدا تلك الأقسام مقابل غير أولية بل لا يمكن أن يكون له الروم العارض لا لزوم التجسّد لأن العددي لا يكون حسا لا مورا ومختلفة  
 معقولة بل ذاتها وكذا المساوي لمقابل واحد من جهة الأصغر وهو المساوي للآخر ومقابل واحد من جهة العدم وهو غير ذلك  
 وسيدرج تحت الأعظم والأصغر كونه لا زوالا وما وكذا القياس بناء على ما عدا ذلك من هذه الثلاثة علمت في المقدم وللناظر  
 والمعلول قولهم يصلح أن الكيفيات عارضة لما فيخرج من مباحث الكميات وحولها وحول الأقسام وأقسام وجود كل قسم  
 من أقسامها الأولية وعرضية شرح في البحث عن حوال الكيفيات لأن الكيف تلو الكيف في رتبة الوجود وهما بالقياس إلى الأقسام الستة  
 النسبية كالاحليل فحدهما التقديم على غيرهما من المقولات ثم أتت ذكر الشيخ في فاطميو راس تعريف الكيف وتقسيمها إلى الأجسام  
 الأربعة وذكرها كقصورها وبرائات ونقصات بطول ذكرها ههنا والذي لا بد من هذا القام أن يعلم أن المشهور في تعريف الكيفية  
 أنها هيئة قارة لا يوجب بقورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي قمتها ولا يستتبع قول ينبغي أن يعلم أن لا سبيل  
 إلى تعريف الأجسام العالية إلا بالرسوم الناقصة فلا يتصور لها جنس وهو ظاهر ولا فضل لأن التركيب من الفضل المتساويين  
 مما ابطأه وعلى تقدير جواز غير معلوم المحقق ولم ننظر للكيف بخاصة لا زمة شاملة لا المفهوم المركب من العرضية والمغايرة  
 للكم والأعراض النسبية لكن هذا التعريف له تعريف السعي عما يساوي في المعرفة والجهالة أو أخفى منه لأن الأجسام العالية ليس  
 بعضها أجلى من بعض ولو جاز ذلك لكان سائر المقولات أولى بذلك لأن الأقسام النسبية لا يعرف إلا بعد معرفة بعضها  
 التي هي الكميات والكليات ولذا عدوا عن ذكر كل من الكم والأعراض النسبية إلى ذكر خاصيتها التي هي أجلى فذكرها هذا التعريف  
 المشهور فكونها قارة غير هاهنا أن يفعل وإن يفعل وكونها لا يوجب بقورها غير هاهنا عن المصادف والآخر والتي والملك وكونها  
 غير مقتضية لغيرها غير الكم وكونها غير مقتضية لغيرها غير الأقسام حاملة ما من الوضع وفيه موضع إيجابا لحاجتها للمهور  
 من مقولات يفعل وتورثه التي في شيء وذلك الشيء في ذاته ما متغيرا ثابتا كان ثابتا كانت مؤثرته بصانته لا بهما من  
 لوانه مهتبه لا تزول لأن الناس ثابتة فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عنها وإن كان متغيرا لم يكن المؤثر فيه حكما رابدا على ذاته  
 بل كونه من الصفات الدائنية فأن مؤثرته للتغير كؤثرته الثابتة على كسائر الأصناف النابعة للذوات فلا حاجة للاحتراز  
 عنها بقيد آخر وكذا الكلام في مفهوم أن يفعل فبأنها أن قولكم لا يوجب بقورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها  
 بعيد الاحتراز عن حول هاتين المقولتين فلم يكن الحد كماله حادثة في الاحتراز عنها فإن قيل احترازه عن الرمان قلنا  
 الرمان خارج بقيد عدم القسمة مع سائر الكميات فإنه يقتضي قمتها حاملة الحركة والتمها أن الصوت من مفعول الكيف  
 لعدم دحوله تحت غير هاهنا لا تحت الحركة كما هو رأي المحضين لكنه هيئة غير قارة لأنها خزانة غير محتمة في الوجود لأن  
 وهو حق ولا مفعول الحركة ومعلول غير القارة غير قارة وداعها أن التعريف صادق على الوحدة والقطعة لا يعال كل منهما  
 يوجب بقورها تصور شيء آخر لأن الوحدة يلزمها عدم الانقسام والقطعة يلزمها كونها نهاية الخط لا أن تقول أن كان الغير  
 عن الكيف لا يلزم من بقورها تصور شيء آخر فقل أكثر أقسام الكيف يخرج عنه فلا يمكن بقورها الاستقامة والاحتياط إلا  
 في المقدار وإن لم يشترط ذلك بل أنه لا يلزم من تعقله تعقل شيء خارج عن محله فقد توحّد الأشكال ههنا وحامسها أن  
 أن الادراك والعلم والقدرة والتمهودة والعضد سائر الأحلاق الإنسانية لا يمكن بقورها الاستصواب متعلقاتها  
 من الملائكة والمعاون والمقدور والمشتبه المعصوب عليه فإن قيل كل من هذه الأمور لا يقتضي تصور الغير و  
 لكن بقورها أساسا على تصور متعلقاتها بخلاف الستة الأصناف قلنا هذا الفرق صحيح لأن عبارة التعريف لا يفيد إلا أن  
 بقير الأول مسويا والثاني مرفوعا وحيد لا يلزم فلهذا القراءة لتمام الرسم وسادسها ما احلنا عبارة التعريف لا يوجب  
 بقورها تصور غير على ما لا يكون تصور معلوما للتصور غيره مع ذلك لا يطرأ في الاشكال كالتربيع والتسليم فحوام العد  
 كالحديث والهيئة مع هاهنا أنواع الكيف سادسها أن الهيئة لم تسترك بين مورفوق هيئة الوجود وهيئة الاستقلال  
 والاستقرار ويقال هي الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الحواس والأصطلاح ويقال هيئة التأثير والتأثر وليس لها مع

تصورها

جامع والجناس عن مثل هذه اللفاظ لازم ويمكن الجواب عن أكثر هذه الإرباطات لكن الأقرب أن يقال هي عرض لا يتوقف قصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمية واللازمة في محله اقضاء أوليا ما العرض خرج الباري والجواهر بالذي لا يتوقف قصوره على تصور غيره خرجت الأعراف النسبية فان تصوراتها متوقفة على يقينها وأخرى بخلاف الكيفيات فله يلزم من تصوراتها تصور غيرها لا بالعكس ويدخل في الصوت ويقولنا لا يقتضي القسمية واللازمة خروج الكم والوحدان والقطعة ويقولنا اقضاء أوليا آخرتها من العلم بالمعلومات التي لا ينقسم فاسم منع من الانقسام ولكن ليس ذلك اقضاء أوليا بل بواسطة وحدة المعلوم وأما قسمه الى أنواع فيخصر بالاستقرار في أربعة المحسوسات والنفسانيات والمختصة بالكميات والاستعدادات والتحويل في المحصر على الاستقرار ودرجاته بين المحصر بصورة التقابلات فيحصل باختلاف التعبير عن الانقسام بما لها من الخواص طرق متعددة في التقسيم لكن في كل من تلك الطرق يبقى الشق الأخير معنى غير محصل يعمل اقساما آخر لان كلا منهما منزهة أن يقال كان الكم كذا فهو القسم الأول والافان كان كذا فهو الثاني والافان كان كذا فهو الثالث والافان هو الرابع والمنع على الأخير فلا يصح المذكور الأوجه الصيغ لما علم بالاستقرار على أن بعض الخواص مما هي خفاء ككثير الامام الرازي عن الكيفيات النفسانية بالكمال وتغير الشيخ عنها مما لا يتعاقب بالاجسام عن الاستعداد بما يخص به الجسم من حيث الطبيعة وعن المحسوسات مما يكون فعلا بطريق التشبيه أي جعل الغير شيئا كالحرارة يجعل الحار والسواد يليق شيئا مما على الجسم والخيال كالتقلان فعلا في الغير كالتقلان قال الرازي وهذا يقتضي منه ما خرج العقل والحكمة من المحسوسات مع تصريجه في موضع آخر من السعائنها من هذا الباب قول وفيه تحقيق ما ذكرناه في الاسفار وذكر في موضع آخر انه لم ينسأ بالرهان أن الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا وكثير من المختصة بالكميات ما يتعلق بالجسم من حيث الكمية قال الرازي هذا يصح الكيفية المختصة بالعدد يعني من جهة ما يتعلق بالمفارقة ويمكن دفعه بما سبق من التحقيق ان العدد بالمعنى الذي هو الكم لا يخرج من المفارقات المختصة والذي عرض النفوس فهو من جهة الادان اما الطرق المذكورة في بيان المحصر فبها ما الحار والرازي في المباحث الشرقية وهو ان الكيفية ما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع والزوجة والفرجة اولاهو ما محسوسة ولا محسوسة يمتد بها في افعالها ما عتار سرعة الزوال والطوء وغير المحسوسة اما استعدادها الكمال ولا الاول يمتد بالقوة ان كان استعدادها احوال الانفعال والقوة وهذا طبعيا ان كان استعدادها تدب احوال الاعمال والثاني يمتد في حاله ان كان سريع الزوال كغض الحليم وملكة ان كان بطي الزوال كالحكمة فهذا تقسيم الذي ذكره ومن انكار وجود كيفية حمائية غير مختصة بالكم ولا محسوسة ولا استعدادية فلا حزم بان ما يكون كالا لاند وان يكون كيفية نفسانية لانه دعوى بلا دليل غير الاستقرار الثاني ان الكيفية ما بحيث يصدر عنها افعال على سبيل التشبيه والاول مثل الحار يجعل غيره حارا والسواد يليق تحت في العين وهو متا له كالتقل كما مر والثاني اما ان يكون متعلقا بالكم من حيث هو كم او لا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد للاجسام من حيث هي طبعية او في النفوس من حيث هي نفسانية الثالث ان الكيفية اما ان يفعل على طريق التشبيه وهي الاعماليات والافعال لا يكون كذلك وخ اما ان لا يتعلق بالاجسام وهي الحال والملكة او يتعلق وذلك ما يتعلق من حيث كيتها وهي المختصة بالكميات او من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة الرابع ان الكيفية اما ان يكون متعلقة بوجود النفس ولا يكون كذلك والذي لا يكون اما ان يكون هويتها افعالها استعدادا وهويتها افعالها بالاول هو الحال والملكة والثاني هو المختص بالكمية والثالث القوة واللاقوة والرابع الافعاليات والاعماليات وهذه الطرق الثلاث هي التي ذكرها الشيخ والكل صعيدة مضافا قول من اما الكيفيات المحسوسة والحمائية العرف من هذا الفصل الاستادة الى اثبات وجود الكيفيات المحسوسة وبيان عرضيتها الى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها اما النفسانيات فقد تنبأ احوالها في مباحث النفس وطولها اعراضها عن بعضها في النفس لا مدخلية في بقائه وبعضها فيها مشاركة البدن وبعضها في السكينة كالتصور والنسب واما المختصة بالكميات فيجوز اثبات وجودها في الفصل الثاني لهذا الفصل ولا حاجة الى اثبات عرضيتها بعد

عنضية الكليات والشيخ قد بحث عن وجود المحسوسات في غير موضع فانه قد كثر تارة في خامس خامسة الف من الثاني من المنطق  
وتارة اخرى في الطبيعيات هي ان نقص مشاعن المارين في وجودها ودرجتها فان جماعة من القدماء زعم ان الكليات  
المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها بل انما هي افعال لا يتغير في الحواس فقط فاذا قيل لم لا احصاها باللون بكيفية خاصة  
لا يوجد في غير لم يكن افعال المحسوسة اول من غيره قالوا الاختلاف الاشكال في الاجزاء التي هي مبادى هذه الاجسام انما هي  
موجبة للافعال المختلفة التي يكون في الحواس فان تلك الاجزاء غير متغيرة بالفعل وان كانت متغيرة في الوهم وهي مختلفة  
الاشكال واختلاف اشكالها ووضعها وترتيبها سببا لاختلاف الآثار الحاصلة في الحواس وجماعة اخرى ان هذه الكليات  
نفس الامثلة قالوا المراجع اذا كان على حد ما كان طعاما ولو امكنين وان كان محددا لكان طعاما ولو امكنين وليس للون  
والطعم وسائر الامور التي يجري مجراها شيئا والمراجع شيئا اخر بل كل واحد منهما مخرج مخصوص بفعل في القوة الالهية  
شيئا وفي الباصرة شيئا اخر وفي الدائقة شيئا اخر وهذا ايضا خطأ كما بين في موضعة وادبنا من الناس من زعم  
ان لا حقيقة للون بل السياح انما يحصل من حالطة الهواء للاجسام المتعاقبة المتصرفة جدا واما السواد فاما يتخيل بعد  
عور الضوء في الجسم وعقده ومن هؤلاء من جعل الماء سببا للسواد وقال شاذان ان النبات اذا ابتليت بالسيوف ايضا  
فان الماء يخرج الهواء وليس ان تعاقبه كاشفا للهواء حتى يفديه الضوء الى السطوح فلا يجرم بقية بظلمة وهو السواد وسائر  
الالوان متوسطة بينهما من حيث انها هذه الحالطات المختلفة وهو ايضا مدفوع عما ذكره في الطبيعيات **قولهم** لكن انما يقع  
في امرها هل هي اعراض وليست اعراضا من الناس من زعم ان الكليات المحسوسة حواهرها حالطة للاجسام فاللون جوهر بذاته  
والحرارة جوهر وكذا الرائحة والطعم والصوت والاستدلال بان كل واحد من هذه الامور يحدث تارة ويرد الى اخرى والمحسوسات المتشابهة  
اليه موجود بذاته فانه يعقده غير متعقده لهم في هذا السواد من الحار في اول السطوح ان يكون حدوتها وادها على سبيل نفوذ  
الاجسام لا تارة تحال للاعراض وعدم ارتحال جوامعها اللطيفة فعد لهم ان هذه الامور ياخذ في المفارقة عن الاجسام قليلا قليلا  
حتى لا يقع الاحساس فيها بالاجزاء المفارقة لصغرها اذا كانت اصغر مما يدركه الحس ولا معها رقتها واسقالها لانها مفارقة و  
الافتراق غير متعقده فيه ومن هؤلاء من يقول بالكون من الواحد بطلان ما زعموه فاستدل على عرضيتها بانها ان كانت  
جواهر فلا بد ان يكون جواهر غير حتمية فان كانت اجساما فيكون قابل طول وعرض وعمق هو لون ومعنى انه ذوابعاء  
ثلاثة غير معنى له لون لان الاحساس اتركه في الحسية واختلاف في اللون فيكون امر زايدا على الحسية فلم يكن نفس الجسم ثم انه قد  
يرد الى اللون ويبقى الجسم اى الطول والعرض والعمق فاما ان يكون للون طول وعرض وعمق غير هذا او يكون فان كان له  
مقدار غير هذا فقد دخل بعد في عدد وقد يتفاد وان لم يكن لم يعد غير هذا فليس لذات اللون اذن مقدار بل يتقدر بما  
يحد وان كان جواهر غير حتمية فاما ان يكون بحيث يتجمع من تركيبها الاجسام او لا يتجمع فان اختلفت من تركيبها الاجسام فيكون  
ما لا قدر ليجمع من تركيبها ما لم يرد وذلك علوم المطلاع وانما ان لم يكن كذلك ولكن توجد حالطة للاجسام اذ لو لم يحصل  
تركيبها الاجسام ولا يكون متميزة بها فيكون من الجواهر العقلية لاسمحوسات الوضعية فاذن الذي يلزم ولا من هذه الحالطات  
والسرا بان يكون تلك الجواهر ذاتا وصاع فيكون احسا والمفرد من خلاصة وما يابا انه اما ان يصح لها ان يصار الى جسم الذي  
هي فيه اذ لا يصح ان يصح فلا بد ان يصح ان يصح في جسم من الاجسام اصلا او لا يصح فان حاز ان يوحدا في جسم فلا بد ان  
يكون عدل المفارقة متساوية ولا فان كان فاما لا لا تارة الحسية كان في جسم لا تحت لوحين احدهما ان الحالطة في مستقبل ان  
يوجد لون في حصة ولا يكون فيهما جسم ويا يابا ان الوضع المعين اما تسببه المادة النجسة كانت فيتمتع ان لا يكون في مادة  
وان لم يكن سارا اليه لا يكون امر محسوسا فلا يكون هو البياض مثلا الذي كذا ما فيه هو اللون المعين الذي يفعل  
في الصفر ليس كذلك لا يكون بياضا وكذا الحكم في سائر المحسوسات ولا يمكن لمحسوس كالبياض معبلة ان يكون تارة في الموضوع  
المقدار الوضعية تارة اخرى صورة روحانية لا بد قلنا بطل هذا فيما سبق من ما تحت علم النفس واما ان لم يجر ان يوحدا في جسم  
اصلا فح كان محتاجا الى الحل لذاته وقد عرفنا ان الحل يستحيل انتقاليه عند ظهور هذه الكيفيات اعراض في الاجسام

في الثاني من المنطق

فان السواد لا يكون له



لا تها موجود فيها وهي تقوم بنفسها مع مفارقة الكيفيات عنهما ولا يغني العرض الا الموجود في شيء لا كغيره ولا يصح مفارقة  
غيره وهو غير متقوم بلاق ان كثير من الناس جوزوا في الاعراض من ان الانتقال هو الانتقال في الجزء الموضوع والانتقال من  
موضوع الى موضوع متصل به الذي يباقي العرضية لانه اذا انتقل من موضوع بلا موضوع ووجه قوامه لا في موضوع واما  
الذي يكون دايما الافتقار الى موضوع اخر فهذا الاعتبار يؤكد ان قوامه في الموضوع لانه يقول هذا غير جابر اصلا لان الموضوع  
في موضوع لا يخفى ان يكون وجوده في نفسه هو عينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي والا فان كان الاول فاستحال ان يتجى  
بشيء الا في ذلك الموضوع وان كان الثاني فيكون تعلقه بذلك الموضوع الشخصي بسبب من الاسباب غير متقوم لانه لو كان متقوما  
له كان كذا في استماع بقائه الا في ذلك الموضوع هو حكم الاول وكل سبب خارجي جازي الزوال فلم يكن له حاجة الى ذلك الموضوع ولا في  
الغيره اذا لا يمكن ان يكون ذوال سبب الحاجة الى موضوع موجب للافتقار الى موضوع اخر لان سبب عدم الاحتياج الى شيء  
هو عدم سبب الاحتياج اليه لا غيره وليس ذوال هذا السبب نفس وجود السبب الاخر لان العدم لا يكون نفس الوجود والذات في  
ولا ايضا بالعرض الا ان يكون احدهما اصلا للآخر وعدم ملكة فيستحيل روال ذلك السبب لاجل وجود هذا السبب الاخر  
وعلى اي تقدير يكون افتقاره الى اي موضوع كان لا لذاته بل لمر خارج فاذن لا يحتاج ذاته في ان يتحقق ذاتها موجودة  
الى شيء من تلك الاستبالات في اختصاصها الى موضوع من الموضوعات فتقول لا يخفى اما ان يكون اللون مثلا في كونه هذا  
اللون غيا عن الموضوع فيكون نحو وجوده الذي هو وجود مفارفا عن الموضوع فاستحال ان يعرضه ما يجوز حصول  
الموضوع الا بانقلاب حقيقة وهو محتمل وان لم يكن لذاته غيا عن الموضوع كان لذاته مقتصر اليه واذا افتقر لذاته الى الموضوع  
مبهم مما لا ينتهى بالقوة من غير احتلا وبذلك في الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون الموضوع المعين فوق واحدا لاستحالة قيام  
واحد عوصوعين واما اقتضاء ملو صوع معين فهو ان وجوده لما كان وجودا في هذا الموضوع فكذا امكانه في ذلك  
تعلقه امكان وجوده او لا تعلق به وحيث حوده من العلة تايها فيقتضاء ملو صوع امتناع وجوده الا فيه وهذا تقرير  
ما ذكره الشيخ صريح من الاختصار بلا محادة ما في الكتاب في ترتيبه المستوفى لبعده المساقين قسم وقسمه فيما ذكره  
بقوله واما ان جعل جاعل الياض شيئا في نفسه ذامقار الى الحرة قسم لقوله فان كانت جواهر غير جسمانية الذي  
ذكره في صدر الاستدلال ومعنى قوله فيكون له وجودا في كونه الشيء باضا وكونه متقدرا باعتناع ان يكون وجودا واحدا  
وحشية واحدة والا كان كل متقدريا صافا في كل ياض ذي مقدار وجوده غير وجود المقدار وان لم يكن وجوده  
في نفسه الا وجوده في المقدار فان كان مقداره غير مقدار الجسم الذي فيه يلزم ما ذكرناه من التداخل وان كان مقدارا  
بعينه هذا المقدار فيكون الياض عرضا قائما للجسم وان كان لا روالا له وحده ومعناه غير حد الجسم ومعناه يعنى  
الطول والعمق والعرض واعتراض صلحا للمباحث المسرقة ما لم لا يجوز ان يكون هذه الكيفيات اجساما قولكم مفهوم  
الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون فاما مسلم ولكن هذه الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من مغايرتها اللون كون  
الجسم معاير بالبل هذه الابعاد اعراض من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي يصح ان يصر فيه هذه الاعداد فلم لا يجوز  
ان يكون ذلك الامر نفس اللون فان قالوا الحقيقة عبارة عن قول هذه الاعداد والمفهوم منه غير المفهوم من الوجود  
ليست الجسمية نفس هذه القابلية لانها امر صافي والصورة الجسمية هي جوهرية يلزمها هذه الاصا فمحور ان يكون  
تلك المهمة نفس اللون ثم ان اللون ليس حسما فلم لا يجوز ان يكون جزء الجسم قولهم يستحيل ان يتالف الجسم من اجتماع ما لا  
قدرة مقول الميولى والصورة ليس لواحد منهما في خاص ذاته مقدار مع الجسم يتركه مما فلم لا يجوز ان يكون اللون عليه  
المقدار في ذاته وان كان جزء الجسم اقول اما الجواب عن الاول ما ان الجسم عبارة عن جوهر يفرض فيه الاعداد الثلاثة و  
محل الاعداد التي من باب الكم لا بد ان يكون بعدا معني اخر وقد علمت الفرق بين المعدل المقوم للميولى والمعدل الذي هو الكم  
وليس المراد من القليل للاعداد نفس المحي الاصاب بل عرضة وهو لا بد ان يكون طويلا عرضا عيما على اخر وهو  
بعد واحد يعرضه بهما الثلاثة اعني <sup>المبسطة</sup> المحي التلت على الاطلاق فمهيته غير اللون بلا استثناء واما عن الثاني

فبقول ان اللون السطحي في الخارج ذو وضع بالعرض فلو كان جوهر خارجيا مستقلا في الوجود لكان ذا وضع بالذات وكما هو  
 ذا وضع اذا لم يكن جسما متقدرا لا يمكن ان يركب منه متقدرا اما الحيوان الاول فهو امر مهم الوجود غير متصل ولا متساو اليه  
 فيوزان يكون جزء الامر متقدرا بحصل الوجود واما الصورة فهي نفس المتقدرة وتقام مهية الجسم بما هو جسم وبما يتصل به  
 ويصير بعدا بالفعل قابلا للمقادير المختلفة وليس التركيب منهما ولا من كل مادة وصورة تركبها من امرين يتصلان بل من امر  
 مهم وامر متصل والسواد والبياض وغيرهما من انواع المحسوسات امور متصلة الوجود واقعة في الجهات والادوات ببقية  
 موضوعاتها فلو فرضت جوهر غير احسام كانت ذاتا واضاع بالذات غير متصلة اصلا او في بعض الجهات فلا يمكن ان يتصل  
 من تركيبها الجسم كما ثبت في مباحث ابطال الحرج الذي لا تجري وما في حكمه وذلك ان تصور دليلا لخرقة مادة كره وان هذه  
 المحسوسات لا شاك انها واقعة في الجهات والاضاع لما نرى من افعال الحواس فيها عبارة الا واضاع وثقاوتها في الناحية  
 بحسبة قربها وبعدها مما يؤثر في فعلها من المواد سواء كانت مادة الحواس او غيرها فلا يتج ما ان يكون غير هذا الحسا  
 المحسوسة في ان السواد لا يستعانة لها في الوضع بل متحدة بها وهو متج وان كانت غير متحدة بها واضاعا لئلا لكل منها مهية  
 ولتحد تام لا يدخل فيها السواد والطعم فريد الاسود الحار مثالا لمهية الانسانية ولا يدخل في حدها السواد ولا الحرارة ولا  
 شيء من الكميات المحسوسة التي يمكن وجودها فيه فثبت الشق الثاني انها اعراض جسمانية وهو المطلق ويمكن تحريم ما ذكره الشيخ  
 بوجوه اخرى فقول اذا راينا جسما اسودا فاما ان يكون السواد نفس الجسمية او جزءا داخلها او خارجا عنه فالاول باطل ووجهه اما  
 الاول فلان مفهوم الجسمية امر مشترك بين الجسم الاسود والابيض مابة الا شتر الى غير ما به لا فتراق للجسمية معايرة لهما واما الثاني  
 فلان الجسم متصف بالسواد والبياض جميعا والسواد ليس بمصف بالسواد ولا بالبياض فيكون للجسم غيرهما واما ثالثا فلان السواد  
 له صده هو البياض والجسم لا ضد له امر والثاني ايضا باطل لان جزء الشتر لا يستلزم فلو كان السواد جزءا للجسم لكان مشترك في  
 الاحسام وهو بطل مدجته فثبت ان السواد خارج عن الجسمية فلا يتج اما ان يكون يصح وجوده مفارقا عن الجسم ولا يصح  
 والاول محال ووجهين الاول انه ليس في العالم جرحا لحتى يوجد له اللون فيكون الثاني لو فرض جرحا لحتى يوجد له اللون فيكون  
 السواد فيه كان لذل الاستدلال في تلك الجهة ومفهوم البعد غير مفهوم فيكون لذلك السواد مقدرا موجود في جهة  
 وقد ثبت ان لكل مقدرا موجود في الخارج مادة ذلك السواد موجود في المادة فلو فرض سواد غير متساو اليه بالعرض  
 ذلك حقيقة حقيقة ما سميها السواد وتنبه اليه بالبحر لا با شتر الى في الاسم دون الحقيقة التي كالمصافير ومحرك لا ننكر  
 ان للمهيات الموحدة في هذه المواد الخارجية نحو الخرم من الوجود في عالم اخر بصورة اخرى غير محسوسة بهذه الحواس  
 لكن الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة في هذا العالم انها اعراض او جواهر فثبت انها امور مقارنة للجسم خارجة  
 عن مهيتها قايمة بها ولا يصح مفارقتها عن الجسم ووجودها هذا الوجود لا يستلزم انقلاب العين فيكون اعراضا وهو المطلق  
 واما قول الشيخ في هي الانقلاب العيني انه ليس يعني به ان يعلم هذا الخ وحاصله انه لا يتصور للانقلاب وجوب معنى الا  
 بان يكون الشيء مادة وصورة فبطلت صورته وبقية مادته بصورة بصورة اخرى فاقول للانقلاب وجوه اخر وهو ان يكون  
 الشيء وجودا وحده يحكي على سبيل الاستدلال والاستسكال فيه على نعت الاتصال بالسواد مثلا اذا استدلت سوادية  
 فليس بان يكون هناك سواد اصل وسواد رايد حتى يحصل في الجسم سوادا لاستحالة اجتماع المتين في محل واحد ولا ايضا  
 ان يكون في كل ارض زمان الاستدلال صرنا الحزن السواد ما بين الذي يليه في الوجود لا يستلزم انتقالا الى الحد والبعيد المستمرة  
 وتضاف الامات والاياتل هناك سواد واسل له وجود واحد وذات واحدة ومع وحدته ذاتا وجودا محملا لاسماء  
 متفاوت الوجود في ذاته وكذلك يمكن هذا الاستدلال الوجودي في الصور الجوهرية فيمكن انقلابها في نحو الوجود على  
 الوجه الذي ذكرناه لكن هذه الاستسكال لا يمكن الا لامور متعلقة بالمواد الجسمانية صريحا من المتعلق ويستحيل ايضا  
 ان يكون هذا التفاوت الامم جهة التفصيل والمقص والقوة والصعف لكن هذا الاستدلال للشيء رعاي حرج عن بوعه الذي  
 كان هياولا سيما في الاستدلال الجوهري واما الذي ذكره الشيخ في هي الحركة في الجوهرية قال لان المتحرك يكون له صورة

هو بها بالفعل يكون جوهر موجودا ما كان هو هذا الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر  
 الثاني وان كان جوهر غير الذي منه واليه فيكون قد سجد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وتبين الجوهر ان الكلام فيه  
 كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه ولا يلزم مثل هذا في حركة الاستحالة لان الحيولى محتاجة في قوامها الى وجود صورة  
 بالفعل والصورة اذا وجدت فيه حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي بين الجوهرين اسرا بالفعل ليس  
 بالفرض ولا كلف الاعراض التي تبينهم بين كيفيتين فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى فاقول ان بناء على  
 الخططين المهيته والوجود فان قولنا ان كان هو هذا الجوهر الذي كانا نقول ان هذه الحدود فرضيه ثم اذا فرضنا  
 حد بين جوهرين مختارا ان احدهما عين الاخر بحسب المهيته وغيره بحسب نحو الوجود فان المهيته الواحدة قد يكون لها  
 انحاء من الوجود بعضها اتم وافضل من بعض فان زيدا مثلا من لدن كونه جنينا الى غاية كماله الانساني لم يهينه واحدة من  
 غير اختلاف فحده المركب من معنى الجوان والناطق لكن وجوده الانساني قد استكمل واشتد فكان ولا انسانا ناقص  
 الوجود بل كان اول ناقص الجوانية ثم ترقى قليلا قليلا الى الوجود وقد ربح في مدارج الحيوانية ومعارج الانسانية  
 الى ان بلغ الغاية وفي جميع هذه الاطوار لم يكن مهية الالهية للانسان ولا وجوده الا وجود الانسان فالمهيته الواحدة تكرر  
 ذات تعاضل في الوجود وايضا ماد كره مقوص بالحركة في الكم وغيره فان المادة كما تحتاج الى صورة تتقاج الى مقدار  
 فان قيل ان المادة الجسمية يكسبها مقدار ما هو محفوظ ما في زمان الحركة وانما وقعت الحركة في خصوصيات المقدار  
 قلنا يجري مثله في باب الصورة فان المادة يحتاج في تقومها الى صورة ما لا يعيها فينتقل في الخصوصيات الصورية من  
 غير محذور واعلم ان لنا في ما يتجدد الجوهر اشتداد في الوجود حوسنا عظيما فدلنا اننا الرايين علم في كتبنا ورسا  
 وعليه يتبين كثير من المقاصد العظيمة كاحوال المعاد وعلم الآخرة والاولى وتور هذا العالم وزوالها لكن لاذهان  
 قاصرة والطابع اكثرها مؤفة غسوقة والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ومن لم يجعل الله له نوراً فما له نور في كل  
 فصل في العلم وانه عرض ان من جملة الاخاس المنذرة تحت مقولة الكيفية هي الكيفيات النفسانية من الشهوة والعصيد  
 والعلم والقدرة والارادة والخبرة والكرهية والتباعد والكرم والحلم والحياء والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها وعن  
 عرضيتها في ما بحث النفس من الطبيعيات لكن في اشات العرضية للعلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية صغوتية  
 بهذا الفضل معقود لسياسة قال واما العلم فانه فيه شبهة قد علمت ان الاستبلاء الى المهيات وحوا في الخارج بديته  
 عليا تارها واحكامها ووجودا في الدهن لا يترتب عليها اتارها واحكامها والعلم لا يكل شئ عبارة عن حصول مهياتها  
 غدا فهو سنا محدة عن موادها الحاجية والعلم بكل مهية يكون عين تلك المهية وكل مقولة يكون عين تلك المقولة فالعلم  
 بالجوهر جوهر كما ان العلم بالاعراض اعراض وحينئذ يتشكل كور العلم من الموجودات الخارجية والكيفيات النفسانية ولا حل  
 صعوت هذا الاستكال ان بعضهم الوجود الدهي للاستيا وحصل بعضهم كالامام الرازي العلم محرة الاضافة التي بين العلم  
 والمعلوم وبعض اجل المتأخرين انكر كون العلم كيمية نفسانية بل جعل المراد هيما فقط من مقولة المعلومات وان العلم  
 بكل مقولة ليس شئيا سوى تلك المقولة من غير ان يكون له وجود في نفسه وجعل السيد السد والصدرا الاحتمال الصو  
 العلية المحصولية كلها من مقولة الكيفية لا غير وجعل السارح الحد يد للتحرر يد العلم صا قايما بالنفس والمعلوم شئيا اخر  
 معانير له حاصل في الدهن غير قائم وكل هذه الاداء طون فاسدة وادها ما طلة قد تنصهاها وتقصيها عنها واطلناها  
 في كتاب الاسعار فقري هذه الشبهة ان الحقائق الجوهرية ساء على ان الجوهر جس ذاتي لها وقد تقررت بحكام الذاتيات  
 في محوى الوجود الخارجي الدهي كما استوق اليه دلة الوجود الدهي محال يكون جوهر الينا وجدت وغير حالة في وقت  
 فكيف يجوز ان يكون الحقائق الجوهرية موجودة في الدهن وهو محل مستغنى في وجوده عن الصور العلية فالذي اجاب  
 به الشيخ عنها هو ان مهية الجواهر حواهل معنى الجوهر الذي صيره حسا وجعلوه عوا بالاقولة ليس هو الوجود  
 من حيث هو موجودا مع الموضوع والاستحالة عدم شئ من الجواهر استحالة دائية وكذا قولنا الوجود بالفعل

لا في موضوع لا يصلح ان يكون رسماً لازماً ولا لا لكان كل من علم ان شئ كذا جوهر علم انه موجود ولما امكن لنا تعقل  
 جوهر حصوله في هذا بل معنى الجوهر الذي يصلح للجسمية هو ما يعبر عنه بانه الشئ ذو المهيته اذا صارت مهيته  
 موجودة في العبر كان وجودها لا في موضوع وهذا المعنى ثابت سواء نسب الى الازهان والى الاعيان وحلوله في العقل  
 لا يطل كونه مهيته المعقولة مهيته شأنها ان يكون موجود في الاعيان لا في موضوع كما ان الحركة معناها ومهيتهما عبارة عن كمال  
 ما بالقوة في جهة الاثر او الوضع او غيرهما وليس توجد في العقل حركة بهذه الصفة حتى يسيّر العقل محرك في الاثر وغيره بل  
 الموجود في العقل هيته الحركة وهي محتملة هو في الاعيان كمال ما بالقوة ولا يختلف وجودها في العقل ووجودها في  
 الخارج في المهيته فهي كلاً الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد في كليهما مهيته وجودها في الاعيان انها كمال لما  
 بالقوة فاذا وجدت في العقل لم يكن كمالاً ما بالقوة فيه لم يتجلى حقيقةها ومعناها وكذلك حقيقة الجوهر ومعناها لا  
 لا يختلف في العقل والخارج اذ في كل منهما مهيته حقيقتها في الوجود الخارجى ان لا يكون في موضوع وقد ذكرنا التوضيح  
 هذا المعنى وهو انه اذا قيل ان حجر المصاطيس حقيقة: انه حادث للحد يد فليس معناه الا انه من شأنه ان يحد بالحيد  
 اذا صادف فاذا وجد في كماله الا ان لم يحد يد فلم يطل حقيقة وهي حجر اذا صادف حديد لا حد يد بل هو  
 متفق الحقيقة في الكف وخارج الكف وسواء لافاه الحد يد ولا فهو في الكل يصدق عليه انه حجر من شأنه جذب الحديد  
 وكذلك حال مهيته الاشياء كميته الجوهر ومهيته الحركة وغيرهما فاذا لم يكن الجوهر في العقل مستغنياً عن الموضوع  
 لم يطل كونه بحيث وجوده في الخارج لا في موضوع وقوله فان قيل فقد قلتم ان مهيته عادة لاصل الاشكال وجواب  
 الجواب وقوله فان قيل قد جعلتم ان تقرير الاشكال من جهة اخرى وهو ان مهيته واحدة بلزم ان يكون مرة جوهر مرة  
 عرضاً وقد مع ذلك وجواب ان المعنى في كون مهيته واحدة نارة جوهر واثارة عرضاً انما وقع بالقياس الى الحد الواحد  
 حتى يكون في الخارج مرة يحتاج الى موضوع مرة غير محتاج ولم يقع المنع من كون المعقول من المهيته الجوهرية تبصير  
 عرضاً موجوداً في موضوع هو الذي في ان يباين في الاشكال على وحده وهو ان يكون الشئ في نحو واحد  
 من الوجود جوهر وعرضاً فان مهيته الجوهرية اذا حصلت في الدهن يكون بهر الانها مهيته من شأنها في الوجود الخارجى ان  
 لا يكون في موضع وهي الفعل عرض قائم بالفس في جانبها لافاه بهر الجوهر والعرض في الدهن اذ هو هو العرض في  
 لما تحتها من المقولات العشرة كلها مدمجة في الدهن تحت العرض فافاه بينه وبين الجوهر الدهني انما المافاه  
 بين المقولات التي هي الذاتيات المتخالفات المتدرجة تحتها هذا تمام ما افاده النتيجة في هذا المقام وقد ثبت فيه  
 اشكالات احدها ان الذي ذكره وان زال الاشكال في جرد كون كماله علم بالجوهر عرضاً لكن يجب ان يكون العلم بكل  
 مقولة من تلك المقولات في علم من تعقل الجوهر ان يكون الصورة العقلية للجوهر جوهر وكذا وكذلك صورة الكمال في  
 العقل كما وكفاً على هذا القياس اعدا الكيف في علم اجتماع مقولتين في مهيته واحدة وهذه الاجناس العالية التي  
 هي ذاتيات الانواع المتدرجة تحتها استحالة تبدلها على حقيقة واحدة على ان المناقاة بين الجوهر والكيف ليست  
 الام جهة العرضية وعدمها لان عدم اقضاء القسمة والنسبة معبوتة بينهما فاذا صدق على الجوهر  
 العرض باعتبار صدق عليه حانه عرض لا يقبل القسمة والنسبة ضرورة ان الجوهر لا يقتضي شيئاً مهيماً فيكون  
 لا محتملاً ولا حل هذا الاشكال اصر صمد والمقتضى في انقلاب مهيته الجوهرية وغيرها الى الكيفية النفسانية و  
 ستسمع ما تحقيق الحال وكذا المقال واحاطت هذا معاصرة التحليل المولى الدواني ما ان اراد بالكيف مهيته  
 حقيقتها في الوجود الخارجى ان يكون في موضوع وغير مقتضية للقسمة فهو بهذا المعنى يصلح لان يكون جنساً  
 من امهات الاحساس كما ان الجوهر المعنى المذكور حسن عال هما باعتبار هذين الحسنيين متساويان لا يصدقان  
 على شئ في شئ من الظروف الذهنية والخارجية وان اراد تعرض بالفعل لا يكون مقصياً للقسمة والنسبة  
 فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الدهن فلا تمنع بديه وبين الجوهر وكذا في مهيته وبيانات موافق

الاعراض على جوهر مسمى بالعرض فلا يلزم اندراج الصورة العقلية قلبي تحت مقولتين هذا تقرير كلام المتأخرين على ما يوافق  
 اسلوبهم وانظارهم والتحق ما سنذكره وليعلم ان معنى قول الشيخ وغيره من الحكماء ان كليات الجواهر جوهر ليس ان المعقولين  
 الجوهر الذي يوصف بالثبات في الذهن ولم يحل مستغنى عنه قد يردل عنه ويصير في الخارج لا في موضوع ويكون صورة واحدة  
 تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمفاتيح التي في الكف فانه بحيث يمكن ان لا يكون له ثباته كالذا  
 كان في خارج الكف ولا يمكن ان يكون في الخارج اذا كان فيه فان ذلك مغاير لما في باب الخلط بين الوجود والمهية واخذوا كل مكان  
 الجهر فان الكليات التي تارة في العقل يستحيل وقوعه في الخارج مستغنى عن الموضوع والمفاتيح التي في الكف يجوز ان يكون في  
 والجهد بالحد يديم الدحول وعدم الحد مع بقاء هويته الشخصية في كمالين وليست الصورة العقلية كذلك بل المراد ان  
 الكليات التي في الذهن لم يمتد لها تحول من الوجود يكون فيه لا في موضوع فان المهية الواحدة تحسب الحد لفرط ابهامها يصلح  
 وحدتها للمهية ان يكون لها تحولات مختلفة من الطول والخرق والمقولة والمجوسية والافتقار الى الموضوع والاستغناء  
 عنه فالمعقول من الجوهر ان كان من حيث مقولته وكثيره عرضا لكن بحسب مهية جوهر اما التمثيل بالمفاتيح فهو من  
 جهة مهية وان مهية امتهامها من جهة الحد يد عنه مصادق مع قطع الطعن عن خصوصيات الوجود في سواء كان وجودها  
 في الكفا وفي خارج الكف صفة واحدة وهذا القدر كاف في التمثيل وقال المولى الفوتحي في دفع الاشكال المذكور ان الحكماء  
 في الذهن عند تصور الجوهر ان احد هاتين مهيتين موجودة في الذهن وهو معلوم وكل وجود هو غير قائم بالذهن باعتبار  
 بل حاصل في حصول الشيء في الزمان والمكان وتايها موجود خارجي وعلم آخر في عرض قائم بالذهن من الكيفيات المشتقة  
 في لا يرد الاشكال اما الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهر وكيفا واعترض عليه ان اطلاق هذا لفظ من معانيه بالاشكال  
 موافقا لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا ينبغي دفع الاشكال في كون شيء واحد جوهر وعرضا وان اراد انهما متساويان  
 متعاينان بالذات فيرد عليه سوى كونهما لفظا للذوق والوحدان واحدا شديدا في غير دليل وانه ان كل واحد  
 مجردة قائمة لا بشيء في عاقل لذاته فيلزم عليه ان تصورنا المعقولات يحصل ذات مجردة عقلية علامته تعالى وهذا معلوم  
 الظلال نعم الذي يمكن تصويره وتصحيحه من هذا البات في احرار مع من ان نيالة واما التردد وهو ان النفس عند ادراكها للشيء  
 والتخييلات تفعل صوراً قائمة الوجود بها لكن قيام المفعول بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع كما ستطلع عليه وعند ذلك ايضا  
 يكون الحاصل في الذهن القائم به لا انهما امران متعاينان بالذات والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة المذكورة ان المعقول  
 من الجوهر مهية امر وجودها في الخارج ليس في موضوع واما وجودها في العقل فليس كذلك غير كما في ايضا في دفع الشبهة  
 المذكورة فان العقل من الموجودات العينية والحال في الموجود العيني موجود عيني في السؤال وادعى ان الصورة العقلية  
 الجوهر ما حالها محسب هذا الوجود ما كان كيفا يلزم صيرورة كيفا في العقل وكون صورة واحدة كيفا ومتحدة بالمهية الجوهرية  
 وان كان جوهرها كان الجوهر وجود عيني في الموضوع ولا يابك فيقيدهم ومفهومات تكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذلك وادار  
 هذا كما يقال النفس العرض من المعقولات في الحد ان تسمى اذا وجدت في الخارج كان ذاتية وحس وحركة ولا شك ان النفس ليس  
 بمهية النفس سواء كان في الحد او في غير الحد والذات في الذهن شيء واحد لا يمكن ان يكون مهية لغيره متساوية في المقام في حد  
 مطاخر من لسان وطورا في طور اولئك الاعلام ولا يابك من عظيم وقدا جدينا مذهب بعض المتقدمين وهم في رد وجود  
 ولتأخر من المتساوية من ان العاقل في ادراكه للمعقولات فيحد بها ويصير عين تلك الاشياء على وجه الطلب واشرف ثم هي  
 في الخارج وقد ثبت ذلك وادعى سلسل في ان العقل والمعقولات من كذا الكبر وسر جمع اليه في مباحث عالم الله تعالى  
 بالاشياء وتايها ان يقول بعد تمهيد ان جعل شيء على شيء واتحاده في تصور على وجهين كما سنذكره احدهما وهو المتعارف  
 السابع ويقال للحد العرض وتايها ما ان يعنى بمراد الموضوع هو مهية عوانه ومفهومة نفس مهية المحول ومعداة ولا يقتصر فيه  
 على مجرد الاتحاد في الوجود كما في الاول سواء كان في حد الذاتيات او العرضيات بل يرد ان مراد الموضوع هو مهية  
 المحول بعد ان يلحظ بهما نحو من التعاريف كالاجمال والتفصيل في جعل الحد على الحد وادعى ان الثاني ان الطبايع الكلية العقلية

المعقولات



من تحت مقولاتها وكليةا غير دلالة تحت مقولات من المقولات ومن حيث وجودها في النفس أي وجودها في ملكة النفس  
 حيز من أجزائها أي تحت مقولة الكيف فإن قلت ليس الجوهر مأخوذا في طابع أنواعه واجناسه وكذا الكم والوضع والابن في  
 الطابع أفرادها كإيق الانسان جوهر قابل الابعاد ناطق والزمان كمتصل غير قار والكل كمتصل غير قار والسطح كمتصل فان  
 منقسم في الجهتين والحركة خرج من القوة الى الفعل على التدريج والحيوان جوهر القوة لا صورة لها في ذاتها والاشياء  
 محرف وغيره لك من الامور التي لها صفات تاف في صفات ما في العقل وكذا اذا علقنا الاعلام والملكات والنسب والجمالات  
 مما لا صورة لها في الاعيان فكيف يحصل لنا العلم المطلق والعلوم صورة عقلية محصلة الوجود العقل بل هو من الوجود  
 العقلي لهذا الاشياء وكيف يطابق العلم المعالوم ويتجدد فينا في جوابك يا اخا الحقيقة ان مجرد كون الجوهر مأخوذا في  
 حل الانسان لا يوجب ان هذا المجموع الذي هو حل الانسان فخر الجوهر لا ايضا يلزم ان يكون شئ من اجزاء حله كقابلية  
 الابداد والحساس والناطق صادق على مجموع حله الذي هو عينه في الخارج ولا ايضا على بعض اجزاء حله نعم كل من  
 الحد والحركة يكون عين نفسه محمولة عليها بالحمل الذاتي الاول وكان كون مفهوم الجوهر عين نفسه لا يصح من جريانه و  
 وانما فكذلك ياتي في المقولات والمفاهيم الاخرى ان مفهوم الحرفي واللام مفهوم واللامكن والحيوان والحركة وغيرها عبر صادقة  
 على انفسها بالحمل المتعارف فكذلك مفهوم الجوهر ومفهوم الانسان والعقل والكم والوضع والابن وغير ذلك لا يلزم ان  
 يكون كل منهما من اجزائه نفسه وانما يلزم ان ترتب عليه تره بان يكون نفس مفهوم الجوهر من الاشياء الكمية ووجود في الخارج  
 لا في موضوع ومفهوم الحركة التي في الدهن كالا لاما القوة ومفهوم الحيوان فاعيد وجوه وحس وحركة وليس الامر كذلك  
 فان قلت لادم يكن الطابع الموعود عند رتبة تحت المقولات لذاته في اتي نحو كان من الوجود لم يكن المقولة ذاتية له اصاد  
 عليها من كل واحد ولم يكن الانتماء منه رتبة تحت تلك المقولات على هذا الوجه حقيقة الشئ لا يكون اللاحقة النوعية  
 قلنا كون وجود منه رتبة تحت مقولة انتماء متناه اسرا احدهما ان يكون مفهوم تلك المقولة مأخوذا في مهية ما بقى  
 السطح كمتصل فان منقسم في جهتين فقط فانه اعتبر فيه هذه المفاهيم اعتبارا اخر اجزاء الكل في الحدود وثانيهما ان ترتب  
 عليه تره كان يكون السطح باعتبار كية قائل لا لا تقسام والمساواة والامساواة واعتبار اتصاله بالاجزاء مفروضة  
 منسبة في الحدود واعتبار قراره في الاجزاء متحدة في الوجود اذ اتفقت هذه افعال ان الطابع النوعية اذ اوجدت في الخارج  
 وتخصت بترتب عليها اثارها ذاتها لتكون شرط ترها لاثارها هو الوجود العيني واذا وجدت في الدهن من حيث طبيعتها  
 ومفهومها يكون تلك الطابع حامل لمفاهيم الذاتيات فقط من غير لزوم ترها لاثارها اذ الوجود لا المفهوم  
 فالحاصل من مفهوم الانسان معنى الحيوان الناطق مجالا لكن ليس حيوانا يترتب عليه لاثار الحيوانية من الاعمال بالفعل  
 الغير والنور والحس والحركة في الدهن بل يقص من معنى الحيوان الناطق المحرف عن الاثار والعزول عن العمل فان قلت بما  
 حسبه من اثار الذاتيات لها منعك عن الانواع فانه يكون نفس الذاتيات او اوزان المهيئات فان معنى الكم ليس الاغنى  
 المنقسم بالذات فكيف يكون الحاصل في الدهن من الكم غير قابل للقسمة واذا كان منقسم بالذات فكيف يكون معنى  
 محرف ابسطا وكيف قلت بل هو باعتبار مفهوم الكم من مفهوم الانقسام ومفهوم الانقسام ليس انقسام ما بالفعل  
 وادلة الوجود الذهني لا يستدعي الحصول لمفاهيم الالهي او مهيئات في الدهن للحصول افرادها وانما وجودها  
 لان انتقال اسماء الوجودات والتشخيصات من موطن الى موطن اخر متبع فقد ظهر وتبين بما ذكرناه ان نسبنا  
 من المقولات الذهنية من حيث مهية ومعناه ليس سدا رتبة تحت مقولات من المقولات بمعنى ان يكون فردا لها  
 بل مقولة من المقولات اما بنفسها او مأخوذا في معناها واما من حيث كونها صفات موجودة للدهن ما غده لها في  
 مقولة الكيف بالعرض لان الكيف ذاتي لها واصل الاسكال وتوامة على ان جميع المقولات ذاتيات لطابع الافراد  
 بجميع الاعتبارات وهو مما لم يقد عليه برهان ولا حكم بعمومه وهو الذي جعلت الالهام صرعى وصير الاعلام حيا وحي الالهام  
 لثالثه قد اسرنا ان لا نشور الحسية نحو الحس من الوجود هي مع محسوساتها وحريتها غير نائمة بما في جسمانية مستجيلة

كما هو رأي صاحب الاشراق بعبارة الذين من حكماء العرب والرواقين ولا يدون بقضا ولا اسكا ان جهة تروم انطباع العظيم في الصغير  
وكان من اديم انصاف النفس على الامكن انصافها بما كالحجارة والعدد والحركة والمقدار والوضع والايان وغير ذلك والحاصل ان هذه الصور  
لا بد على من اتبعت المذكرات الحسية والخيالية المذكورة على الوجه المخرج من سوى هذا الوجود المادي المنفعل المستحيل الكائن الفاسد في  
اخر صورها من المادة هذه فلا طن الاطهر وكثير من الحكماء الكبار والمتألهين وعلى الابدى والابصار الى ان لهذه الوجودات المادية  
وجودا في عالم اخر متوسط بين العنليات المحضة والماديات الصرفة اذ الوجودات العقلية والنفسية لا الهة مخرجة عن المادة وتواجهها من الالين  
والكم والوضع واللون والرائحة واما الهها بالكتابة والوجودات المادية مغورة في هذه الاعراض على وجه الانتقال والتجدد والاستحالة والحركة  
والزوال واما الاستحالة في هذا العالم فلها نحو غير ميسر لا يدخل في جهة ولا ينحصر في مادة ولا فيها تضاد ولا تراحم ولا ايضا يحتاج وجودها  
الى استعداد مادة بل يكفي ارادة الفاعل وادراكه ووجودها وجودا دركي عين الحيوة والشعور وستعلم منا ان وجودها مستند بوجود  
مستنداتها نحو جسم وتقدر وتشكل وبالحمل لها من هذه الصفات كلها الا انها على وجه بسيط كلها موجودة في وجود واحد فلو انها  
عين باحتمالها وطبيعتها وشكلها الكلي على وجه واحد على وارض كما يعرفه اهل الذوق وخلاصة ذكره الشيخ المتأله هاشم الدين المصطفى الاشراق  
هذا الوجود ان الانصار ليس بانطباع صورة المرئي في العين على ما هو رأي المعلم الاول ولا يخرج من النعاع من العين الى المرئي كما هو مذهب  
الرياضيين فليس ايضا الانعكاس بل المستعير للعين السليمة فحينئذ يحصل للنفس علم اشراقى بصورى على المرئي في عينه وكذلك صور  
المرأة ايضا ليست في الانعكاس بل في انطباع العظيم في الصغير وليست هي صورة ذلك الجسم واما رايه بغيرها كما طرأ لم يطل كون الانصاف انما انشأ  
فضلا من كونه بانعكاسه ليست ايضا منطبقة في المرأة ولا في جسم من الانصاف ولسه بل ليلد الى البصر ان كنيسة المرأة الى الصورة  
الطاهرة منها وكان صورة المرأة ليست في تلك الصورة التي يدركها النفس واسطفاها ليست في الجليدية بل في حدت عند المقابلة  
وارتفاع الوان من النفس اشراقى بصورى وان كانت هوية في الخارج فيبراه وان شحنا محصا فتحتاج الى فظهل حركة المرأة فزات تلك الاشياء  
التي لا هوية لها في الخارج هو اسطر المرأتين العالم المحورى في يمثل ما استمع من انطباع الصورة في العين ينسج انطباعاتها في وضع من  
الدماغ فاذن الصورة الخيالية لا يكون موجودة في الازدهان ولا في الواو والاعيان ولا في عالم العقول لانها مقدارية كونه علية  
فما الصورة يكون في صقع لخر وهو عالم المثال والخيال المعصل كونه غير مادي تستبها بالخيال المتصل وهذا مذهب الحكماء  
الافنديين كما لا طن وسفر اذ وفيما عوتى ساذقلس اغا نادى بون ويهرس غيرهم من المتألهين وجميع السالدين من الامم المتألهين  
فانهم قالوا العالم عالم الماد العقلى المقسم الى عالم الروبوتية وعالم العقول وعالم الصور المقسم الى الصور الحسية والصور النفسية  
ومن ههنا يعلم ان الصور النفسية ليست مثل افلاطن لان هؤلاء العلماء كانوا يقولون بهذه الصورة قولون بالسل الاملاطونية وهي  
نورية عظيمة تاشق في عالم الانوار العقلية وهذه من خلق في عالم الانساح المخرجة عن ههنا طائفة من ههنا وهم لا يستقوا وبعدها  
ينقسمها السعداء من التوسطين واصحاب الميوس اما الساهون القرون فهم يقولون الى الدرجة العليا عند الانوار الالهية والتمثل  
الرائية **مكتشفة حكمة** اعلم ان من يروى وجود هذا العالم على الوجه الذي ذكره في الحالة الرياضية من عاقره ضال على طريق  
موجوده احديهما ان الصور الخيالية لا موجودة في صقع نفس بل في عالم الخاص لا في عالم المثال لانها في الحقيقة من العالم عن الصورة المخرجة  
الباطلة واصفات الاحلام ونحوها وتايتها ان هذه الصور التي نذكرها هي من افعال موسى الان في اناسه من عاقره المصنوع منها  
اذ من ان الادراك على العلاقة الوجودية كما ليس ههنا مقامه وقالها ان القوة الخيالية عند ما هو مجرد عن المدرك وقواه وان لم يكن  
هو العقلية وهو غير النفس الحواسية وعين الناطقة قل صير وحقا عقلا فاعلم ان الصور الخيالية موجودة في صورة النفس الالهية  
سقاء توجهها والفتاها اليها عند استنفاذها المتحدية والاسم ورواها الارادية وعندها الخيالية والحقية كلها احاد جمع ههنا  
العالم عالم الماديات في الاموات في صقع ادراكى وليس ههنا الماديات موجودة على صور على ذلك من ارباب الماديات في الاموات حيث علمت  
عن ساير الاعراض والكل والعكس والكل على معنى لكل ومن كل ما له نسبة بكاسة اليه او لهذا الانسان ادراكه من احد صورته  
مخرجة صرا من التبريد حتى يكون وسيلة الى الشعور بما في الخارج وبلاد بالصورة هي المت وبعدها بالذات من مابى الخارج الى الاله  
وراعها ان الانصار عند انصاف النفس الى مابى الخارج عند الماديات ونحوها انما يطرأ قد شئت فقل ان مابى الخارج لا هو

له عند المدلس ما عندنا فنصوير النفس عند تحقق الشرايط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في عالم العقل بقاء والفرق بين الاحساس  
والتحصيل عندنا من اعادة الشرايط في الاحساس من وجود المادة ومقابلتها وانفعال المحاكاة سالفة الحاسة واستعمال النفس اياها كفتح  
العين وكذا في رؤية الاشياء توسط الماء والتي رواها الاول من الصورة الثابتة والاشد من التحليل كما في الاخرة صارت عين  
التحليل متحدة مع عين الحس كما يتبين عليه احوال المعاد الحسما وهو من العلوم التي لخص يدركها العلماء المقتسون نور الحكمة وسكاة  
النوبة لا المقصود في النظر الحق والفكر المطبق من غير تصفية وتخليد ودياسة وتطهير عن وساوس النفس وشوائب  
الطبيعة والحس والله ولي التوفيق **تدقيق وتحصيل** تلك بعض الاماكن في دفع الاشكال سلكا دقة كما قد  
ان يكون قريبا من التحقيق قد تقدم لبيان مقدمته ان هيئة الشيء متاخرة عن وجوديتها بمعنى ان الشيء ما يصير موجودا لم يكن  
مهيئة من الهيات اذ المعدم الصفر ليس له هيئة صلا وليس شيئا قال فان قيل فما يصير موجودا ثم يصير مهيئا اما هذه الهيئة هي  
هذه الهيئة موجودة ثم يصير هذه الهيئة وهو طاهر البطلان او مهيئة اخرى وهو انفس مثل ان يقي وجود الفرس فضا رانسانا فقلت  
لاحصل بل تصور شق ثالثا اما اوله فلان هذا التقدم في زمان وارتفاع القيصين في المرتبة جاز واما ثانيه فلان معنى قولنا  
وجود فضا رانسانا ليس له وجود حتى معين فضا رانسانا لمحق يتا في الزمان يدان هذا الشيء اما الانسان او غير بل هنا لانه  
واحد هو انسان وموجود حقيقة وحصول من حيث هو موجودا في الحصول من حيث هو انسان اقول الاول ان يقال ان الله  
وان كان وجوده مهيئا مهيئا الى الانسان لكن كونه وجودا هو الاصل في العمل والتحقيق وهو بصدقه في نوع المهيئة والمهيئة غير  
مجمولة الا بالعرض في تقدم الوجود على المهيئة غير احرص التقدم سوى الخمسة المشهورة حتى بان يقي التقدم بالحقيقة لان  
الوجود هو الحقيقة الاصلية والمهيئة كالحكاية والظلال قال اذ علم هذا فنقول لما كانت وجودية المهيئة متقدمة على نفسها  
فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهيئة اصلا والوجود الذهني الخارج مختلفان بالحقيقة فادخل الوجود ما يصير للوجود  
الخارج هو عو في الدهن لا استعدادا بل المهيئة ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له مهيئة اما هو هو او كمن مقولة اخرى واط  
تبدل الوجود وجودا في الدهن اقلاب مهيئة وصار من مقولة الكيفية عند هذا اندفع الاشكال اذ مزل الجمع على ان الوجود  
الذهني باق على حقيقة الخارجية فان قلت هذا بعينه هو القول الشيخ ويرد عليه انه على هذا لا يكون الاستياء الخارجية  
تأصفا ما حاصل في الدهن بل امر اخر ما ليس له قلت ليس للشيء الظاهر ذاته بل مع قطع النظر عن الوجود من حقيقة معينة يمكن  
ان يقي هذه الحقيقة موجودة في الدهن وفي الخارج بل الوجود الخارج بحيث اذا وجد في الدهن انعكس كما واذا وجد في الحقيقة  
الذهنية في الخارج كانت عين العلوم الخارجية فان كان المراد بوجود الاستياء انفسها في الدهن وجودها فيه وان انقلب  
حقيقة في الوجود اخرى فدل على حصول وان اريد بها بوحدة الدهن باقية على حقيقة الخارجية فلم يبق عليه دليل اذ هو  
الدليل ان الحكم عليه باحكام صادقة في وجوده عند العقل وفي الدهن يحكم عليه بها ولا يحكم ان هذا الحكم ليس عليه الوجود  
بل يستلزم الامر في الوجود في الدهن امر او وجودا في الخارج كان متصفا بالمول وانقلب حقيقة تبدل الوجود فان قلت  
اما تصور هذا الانتقال لو كان بين الوجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة يكون بحسب الوجود الذهني كنهما وجودا في الخارج  
من مقولة المعام كافر والامر في المهيولى المهمة وادنا حق الالهام فيصير اقتران كل صورة عين حقيقة ما وطان ههنا البسطة  
مشتركة بين جميع الوجودات قلت اما استدعي هذا الانتقال لو كان انتقالا امر في صفة كاتقلا لا يصح اسودا في صورة  
كاتقلا لا هو لوفاء وانقلبت نفس الحقيقة تمامها الحقيقة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما مع بقاء العقل  
هذا الانتقال امر عام بينهما اذ حالته واسكر صلا اعظم الفصل واغترص عليه معا هذه العلامة الدواني بقوله لا يحكم على  
لادى صيرورة انتقال الحقيقة في غير مقولة بل المقول من انقلب المادة من صورة الى اخرى والموضوع من صلا اخرى انت  
تجري ما هنا الامر الواحد الذي رعم ارجح اذ وجد في الخارج كان مهيئة واذا وجد في الدهن كان مهيئة اخرى وكيف يتخطا الوجود  
مع تعاقب المهيئة ثم تقدم الوجودية على المهيئة من ولا مشى وعلى من التسليم لا يوجب جوار الانتقال ماد العوارض متقدمة  
كانت او متاخرة لا يهيئ حقيقة المحرر من فاما اما ان يصير ان الله لا يقيده فلا يقيدها فاما على من الانتقال يكون الجليل

والذهن معاً ما للمهية الحاصلة في الخارج وهو خلاف مقتضى الدال على الوجود الذهني وما ذكره من أن حصول المهية في الذهن من أن يتجلى فيه على ما كان أو يقلب إلى مهية أخرى من قبيل أن يقال حصوله في الذهن من أن يتجلى فيها على ما كان أو يقلب إليها إلى غير ذلك من البين أن إذا لم يكن بين الأمرين اشتراك يبقى مع الانقلاب كالمادة وكل الجنس فلا يصدق أن هناك شيئاً واحداً يكون تارة ذلك الأمر في غير ذلك والمطرقة السليمة يكفي وثمة هذا البحث واستعلم أن القابل للشيء لا يخرج أن يقول أن الشيء لو وجد في الخارج يكون عين المعاني الخارجية بل هو قابل بذلك وأنه يتوحد على ما ذهب إليه ابن أبي أوفى من وجود هذا الكيفية النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كياناً نفسانياً مثل الجوهر ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن لم يكن كياناً نفسانياً بل جوهرانياً ما بالنفس بل يقول أن الكيفية النفساني القائم بالنفس موجود في الخارج كباير الكيفيات النفسانية فإن أراد أنه على تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا يصدق عليه أنه لو وجد في الخارج لكان عيسياً فإنه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج وليس جوهرانياً وإن أراد أنه على تقدير وجوده خارج النفس أي قائم بذاته جوهر فذلك لأنه لا يصدق على هذا التقدير يكون كياناً نفسانياً بل قائم بالنفس ولا يكون جوهرانياً كيف والكيفية النفساني القائم بالنفس تنفع الوجود والجوهر من أقسام ممكن الوجود وإن أراد ببله على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقة الجوهر يكون جوهرانياً ذلك على تقدير صدق جاري في الشيء أيضاً هذا خلاصة كلام معاصره الجليل معتمداً عليه وأكثره خارج عن التحقيق وإن كان موافقاً لطواهر أحوال الحكماء كالشيخ وغيرهم من قولهم أن الأشياء ما بنفسها حاصلة في الذهن وإن انقلاب الحقيقة قد علمت سابقاً أن انقلاب الحقيقة صورة محتملة وهو الوجود استحالة ذاتية وحركة جوهرية لا يحرم بتبدل صورة إلى صورة ما للكون والنفس مع بقاء المادة بتخصها بل على النحو الانصالي التدريجي في نفس الصورة ووجودها ثم علمت أن تقدم الوجود على المهية بالوجه المذكور هو الحق الذي لا يعترضه شبهة ولا ضرورة لأنه الوجود بالحقيقة المحمولى بالذات والمهية كظلال وحكيمة وليس صفته للمهية كالسواد وانصاف المهية في ظرف التحليل كاتصاف الشيء بالذات في المقوم وكاتصاف الجنس بالفصل والمادة بالصورة فيبطل قوله إذا العوارض متقدمة كانت أو متأخرة لا يعبر حقيقة المعروض ثم لا يخرج عليك حسبما انتبهنا إليه سابقاً أن عدم انخفاط المهيتين بين الوجود الذهني والخارجي مشتركاً للورود على كلا التفسيرين وجميع ما أورده هذا الفيلسوف عليه وأورد على نفسه كما يظهر بادي تامل فإن الوجود في الذهن الذي هو عين قائم بالذهن لا يمكن انتقاله بعينه إلى الخارج ولو انتقل إليه كان عرضاً موجوداً لا في موضوع هو جوهر من أقسام الممكن الوجود وكذا أن أراد بالخارج الخارج من النفس وأعلم أن التصور والخط في كلام هذين الصريحين إما أن شامس الخططين الطبيعية والضرورية للمهية والوجود وتوهم أن كلما يكون حاصل معنى في شيء محسوس يكون من أفراد ذلك المعنى هو غيرهما من غير ذلك وهو المتيقن من أن معنى قول الشيخ والحكماء أن مهية الجوهر جوهرية معنى أنه الوجود في الأعيان لا في موضوع أو الظاهر منه ليس إلا أن الوجود في الذهن من الجوهر نفس مفهوم الجوهر لأن ذلك المفهوم شأنه بالاعيان لا في موضوع وكذا الموجود في الذهن من الجوهر نفس مفهوم الجوهر كالمفهوم بالقوة لا بالقوة لا شيء يصدق عليه أنه كالمفهوم بالقوة وكذا القياس في غيرهما فلهذا الحاجة كما توهم هذا التفسير المشهور بالتحقيق بعبارة قيل لا وجد في الخارج في عوالات المقولات فالمعقول من الجوهر تارة نفس المعقول منه لأن شيئاً يصدق عليه ذلك المعقول لأن ذلك غير لازم إلا في بعض المفهومات الذهنية كعقود الكثرة ومفهوم المحسوس ومفهوم اللون والملاقاة فالقول باصل بين مفهوم الوجود في الأعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني وبين ما يصدق عليه هذا المعبر وهو الجوهر الخارجي فلا ينافاة بين الجوهر الذهني والكيفية النفساني الخارجي والانقلاب في الوجود يقتضي تبدل المهية لا شيء وأما الأمر المشترك بين الوجود الخارجي والمعقول على طريقتهما هو كون المعقول نفس مهية الوجود الخارجي ولا حاجة إلى تحركات أو تكامل السيد الصمد في بيان الأمر المشترك وعناية بآقيل في ذلك من قبله هو أن لكل من الحقايق العينية ربطاً خاصاً بصورة وهيئة يقال لا بجلدها صورته لأن هيئة وبجداً العقل بينهما ذلك الربط وحقيقة قدر لانها الوجود في الخارج ما يستعبد بالذهن من أن يتجلى وجود كل شيء آخر لأنه من غير أن يتجلى في الخارج وإدراك حقيقة الحقيقة كان عيناً وبين أن يتجلى في الخارج

في الخارج كان عين ب قولك اذا وجد الكيف النفساني الحقيقة الذهنية كان كيفا نفسانيا لا جوهرا قلنا المفروض ليس هذا المقدر  
وجوده الخارجى فقط لا مع انحفاظ كونه كيفا نفسانيا فان وجوده الخارجى يستلزم انقل حقيقة اذا الحقيقة الذهنية مستمرة وطرة  
الذهنى والحقيقة الخارجة مستمرة بالوجود الخارجى فوجود الامر الذى في الخارج عبارة عن انقل حقيقة الى الحقيقة الخارجة  
لوصف من هذا الانقلاب طياتا مل فقيه وافية والحقها استزنا ليدع يمكن توجيه كلامه بوجه اخر اقرب الى الحق وبعد عن الفسار  
المذكورة وهو انما قام البرهان على ان الحقائق العينية ذاتيات بها يصدر افعالها وانوارها الذاتية الوهمى مبادئ تعرف  
الذاتيات وامتيارها عن العرضيات وانما حصلت تلك الذاتيات في النفس كانت صورا عالية باقية للنفس صفات لها مع ثناء معهما  
وصارت لها حقائق عرضيات تكونها اعراضا للنفس وكميات لها وكوهمها كميته عليه وكوهمها هذا النوع من الكيفية العليا فلك المعنى  
والذاتيات ليست لها في ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة اسم لا هو هوية ولا عرضية وان يصدر ق عليها من الحقائق فان كان شيء منها  
من حيث الوجود لا يستدعى موضوعا يقوم به كان جوهرا والا كان عرضا وكذا ما لظ الوجوده الذاتي ان كان قابلا للابعاد كان جوهرا وان كان  
مقتضيا للنمو والتعدد كان تاسيا وقس عليه الحساس والمصاحل والمناطق فطهران ان تراعى الذاتيات من الذاتيات لا يمكن بمرط وجود  
الذاتيات في الخارج تحقيقا او تقدير او اذ لم يلاحظ وجودها الخارجى بل لوحظت استمرار الوجود الذهنى فالحق ان يتفرع منها ذاتيات  
اخرى هي ذاتيات العزم كالعلم والكيف وغيرهما وان لوحظت مطلقة عن الوجودين لا يحل عليها وهي نفس مفهومات تصوريتها بل يصح  
لان يتبادر اليها شيء ولا يحكم عليها فاما الاطلاق الصريح والاهتمام بالحق اذا تقرر هذا فنقول معنى اصطفا المليات هو ان الدهن عند  
تصور الاشياء اعملا لا يلاحظ هذه الصورة الذهنية لان حيث نقيسها الذهنى بل يلاحظها من حيث وجودها الخارجى الذى نرعيه  
مفولة من حيث استجوابها من متلا وحسب ونام ويحكم عليها بما يقتضيه حقيقة العينية ويتفرع عنها الذاتيات وليس في هذه الملاحظة  
كونها موجود في الدهن مستعوراته وملحوظا اليه ولا ايضا كونها كيفا ولا علما محطورا بالمال وهذه الذاتيات وان حصلت في الدهن  
لكن الحصول افرادها بل انما المحطات هيما فاما واحد من الماء مثلا عند تصور الماء ليس جسماء ولا سياتا ولا طباقا ولا ثقيل بل هو  
كيفية نفسانية فاسم يحصل للذهن عند ما حدد عن اختصاص المياه الوجودية في المواد الجزئية تختصا بها وعواصمها اللاصقة بقوة وبصيرة  
روحانية يسيطر الى حقيقة واحدة هي سماء المياه الحزينة وكشفه وهو كل بهدق عليها يجعل ذلك الامر المصادق عليها  
لغيرها والى احكامها الخارجية وذا تياتها وعرضياتها كما لو حال اليه سابقا وعلى هذا يحل كلام القوم ومعنى اصطفا الذاتيات  
في معنى الوجودين هذا ما اورد ما ان يقول في توجيه كلام هذا القائل المدكور فليعلم ان كلام المتأخرين اكثر غير متين على الحق  
صحيحة نهائية او كسفية بل هي ابحاث مقولة ومستمرة واثبتة ولد ذلك من ادم منهم اداة تحقيق او زيادة تدقيقا اما جاءها  
منع ونقض وراية قدح وخرج فاصححت قولها انهم معار الى الاداء ومصادم للاهواء وصارت تترك المساقاة كظلمات بعضها  
فوق بعض فاحل عن دياجيرها الا الاولون ونحن تبايسط القول في هذا المبحث كونه من مراتب الالاف ومضال للافهام  
ومن انما العصمة والتوفيق وسد افاضة العلم والتحقيق **قول** واقابل ان يقول لما قيل العقل العمالة صورة هذه الشهرة  
ام يرام الائمة على الكفاء في قولهم احد هما قولهم ان العلم بالجوهري المستعمل من الجوهري من قاييمه ان العقل من الجواهر  
المعارفة لا كماله موجودا تها والى اب مع الكيفية في القول فان احد من الكفاء لم يقبل بان العقل من كل جوهري من كل  
المعقول من الجوهري الذى وجوده في المادة مقبلا ما اوضح والجبر وغيرهما من الاعشية والاعطية ولم يقبل ايضا كل معقول من  
جوهري معارف لا يخاله من جوده بل المراد ان العقل لا يلائم الاحتياج الى صورة دائمة على انه هو معقول لذاته سواء عقله  
غيره ولم يقبل وان العقل لذاته لا يحتاج الى عرض وتحرر بل يهوى العقل فان الجواهر الخارجية على صيرين منها ما هو ذاتها  
ووجود مادي ووضوح واقع في الكميات والادماج ومثل لا يكون معقولا انما الصورة اخرى مطابقة لها لان العقل  
ما يمكن استزنا كبر من الحد وذي حصة للجوهر من غير الخصوص موضع كبريد اوى تستلزم الى القرب العبد والكسر  
الصغير الحاصر والعلية ولا بدنى كونه معقولا من صورة اخرى ليس جوده بها هذا الوجود وتلك الصورة لا بد ان يكون بها  
في نفسها وعقولها وكونها عند العاقل شيئا واحدا لا اختلاف ومهما ما وجوده الخارجى وجودا مفارقا للمادة ولولا



ومثله لا يحتاج في كونه مغفولا الى وساطة صورة اخرى لا الى العقل من تقييده وتجريد تقييده العاقل له في نفسه معقول لنفسه  
 لان العقل ليس الا حصول مهية شئ استي ولا شك في ان الذات المجردة حاصلة لذاته لا غير كالاعراض والصورة المادية فيكون  
 معقولة لذاتها لا تحتاج الى العلم والعقل الى الوجود فان قلت فيكون الحيولى والاحياء عاقل لذاتها اذ وجودها حاصل لذاتها  
 قلنا اما الحيولى فليس لها وجود الا بالقوة واما الاحياء فقد علمت منا ان لا حضور ولا جعية لوجودها عند نفسها فان  
 في الابطال والامتدادات من الامور الضعيفة الوجود المخرج وجودها بعد ما وجودها بغيرها وفعلية بقوتها ونورها  
 بطلتها وكذا الصور النوعية الحادثة في الاحسام حكمها في الانعقاد والانقسام حكم نفس الاجسام **قول** واما اذا قلنا  
 ان هذا المعقول منها انه يريد اننا لم نقل في شئ من المواضع ان هذا المعقول في نفسنا من الذات المجردة القابضة بذاتها هو  
 هي من كل وجه كما في العلم المحصورى بها او هو مثلهما كما في العلم المحصول بالهيات من حيث مفهوماتها وكذا لم نقل ايضا انه لا بد  
 في وجود المعقول منها ان يحصل ذاتها بعينها في النفس بل هذا شئ قلا بطلناه واحلنا القول في كتاب النفس وانما أكد  
 هو الحق ان كونها معقولة لذاتها هو نفس وجود ذاتها فلا يحتاج في عقلها لذاتها الى صورة غير ذاتها لان وجود  
 ذاتها ومعقولها وعقلها وكلها شئ واحد لا اختلاف حيثية ولا تغير جهة فان قلت وجود الذات للمفارقة  
 وعقلية الذات شيئا واحدا فكنا اذا عقلنا ما عقلنا ما عاقل لذاتها وليس كذلك بل نحن بعد حصول علمنا بوجودها  
 يحتاج في اننا كونه عاقل لذاتها الاستيفاء فان اخو لم من مقدمات عامضة وطلال التالى يستلزم بطلان  
 المقدم فطل كون وجودها بعينها عقليةها ومعقوليةها لذاتها علمنا بوجودها انما يقتضى حصول صورة عقلية منها في  
 ذهنا وتلك الصور الحاصلة منها وجود ذاتها في نفسها هو بعينها وجودها لموسنا لوجودها لذاتها تلك تقتضى قاعدة  
 العلم التي هي عبارة عن وجود شئ استي ان يكون تلك الصور المعقولة منها معقولة لا المعقولة لنفس تلك الصورة حتى يلزم من  
 عقلها لها بعد هذه الصورة تعقلها لكونها عاقل لذاتها نعم لو كان علمنا بذاتها حصول ذاتها الخارجية لما كان الامر حيث  
 كذلك لكن ليس علمنا مادنا في عالم الطبيعة الا بفرض حصول صورة منها في نفسنا **قول** فان ذاتها معارضة ولا  
 يصير نفسها النفس انسانا ههنا شروع في اقامة العلم على امتناع ان يصير العقل الحاصل استي من الحواضر المفارقة بوجودها  
 العيق صورة للنفس الاساسية وذلك او حرم من المواد الى اسئلة وفيما دال انم يقتضى ما دال المروم وتلك الوجوه احدا  
 امة لو حصلت ذاتها لنفس يلزم ان يبقى سائر النفوس فارغمها احاطة بها وهو محال المروم ان الذات الواحدة يعيها المتع لها كقوة  
 متعده فكان الشئ الواحد في حصوله في مكمل قو واحد كذا في تعييل وجوده لمحال او موضوعات فوق واحد والمجمل في الذات  
 الواحدة لا يكون لها الوجود واحد وصورة واحدة وقيل يستدعى ثمة في واحدة وانما يطرأ عليها المبعيد للغيرها وتايها ان يقتضى  
 كون العقل الحاصل لذاته صورة لنفس اساسية بل تمامه بالنفس جميعه الى ان الواحد في النفس العقل فلا يعزب عن علمها اشكاله في  
 في الارض وكلها التما كاهو شان ذلك الاله في شئ وانما العلم يلزم حاد في العلم العارف وهو محال لان هذا النفوس الوحد  
 حاد في الصورة لان النفس حاد في تكاملها في العلم وانما العلم في العلم بالعلم في العلم وهو شئ استي تعرج على وجوده متابع علمه  
 وان كان عيها بالعلم يلزم هذا الخ مع الخ حزم هو في العلم في شئ واحد في العلم بالعلم في العلم وهو شئ استي تعرج على وجوده متابع علمه  
 وما قيل ان شيئا واحدا بالعلم الخ لما ذكره الاستدلال في حصول الذات المجردة في علمه ان يتعرج بالعلم يلزم من ذلك ان يبقى  
 النفوس الاخرى غير متعرج بها كما كان مما ذكره وصيغ شئ استي في العلم بالعلم في العلم وهو شئ استي تعرج على وجوده متابع علمه  
 البشيرة فان علمها الحواضر يكون في راحة وجوده لولا كثرة علمها في العلم بالعلم في العلم وهو شئ استي تعرج على وجوده متابع علمه  
 يعلم بان في حكم واحد الاسباب الى العلم في العلم بالعلم في العلم وهو شئ استي تعرج على وجوده متابع علمه  
 لو اذ كثر في شئ واحد في العلم بالعلم في العلم وهو شئ استي تعرج على وجوده متابع علمه  
 ان الحكم الطبيعي كونه لا اساسا لا يتعرج في العلم بالعلم في العلم وهو شئ استي تعرج على وجوده متابع علمه  
 منقذ العلم هو نفس العلم في العلم بالعلم في العلم وهو شئ استي تعرج على وجوده متابع علمه



ولعل لا ينفرد على التميز بين المعارض والمعرض ولا بين الاخرى المتخلة في الوضوح وانما المانع من العقل نحو الوجود الحسي والخيالي  
 وادامى وكذا المانع من الخيال والاحساس نحو الوجود المادي فذا العقل والادراك الامور الخارجية على تبادلهما في  
 الادراك الوجود الاشرف والوجود اذا كان ماديا يحضرا الامم كما اكد اصله في تركيزه في اختلاطه بالادراك والغيرية العارضة بل كونه ناصبا  
 وذا حيز من الجهات المادية فلا حضور له في الامور ولا قيام له عند وجوده كما سبقت من الرهان على ان المادي الخارجي سواء كان حواسيا  
 عرشا لا يمكن ادراكه اطلاقا ولا رجاء الادراك هو الاحساس فان الحس صريحا صورة الحسوس بشرط حضور المادة المناسبة لها  
 والصورة التي يشاهد بها الحس غير الصورة في المادة ولها نحو اخر من الوجود المطلق واستغنى في القوى في المادة وهو عندنا في  
 قائم بالجوهرانية من عين او حيلة بل قائم بالنفس قيام الفعل بالفاعل ثابت بين يديها يشاهد بها نفسها بالصوره اخرى لان وجودها  
 وجود نوري ماديا في ثم بعد هادرجة الادراك الخيالي والخيال هو مجرد عن البدن وعن هذا العالم كله ولكن ليس مجردا عقليا بل هو  
 موجود في عالم ادراك خفي وانشاء جوهرية قائمة في مادة ولا في ظاهر كما طرأ على الفاتكون بعالم المثال لان في العالم المستقل على وجود  
 العيني عن الشعور والادراك والصورة الخيالية غير متخلصة في وجودها وبقائها في صور مادة حسما مادية ولا هي موجودة في المادة  
 واهي كالمادة مخصصة معدة للنفس على تصوير تلك الصور في عالمها الخاص الادراك في درجة الادراك العقل والوجود الظاهر هو  
 فوق الدساتير وغاية العالين ومدرك من الانساق هو العقل النظري بالخالق في شدة العقول الفعالة بعد رجوع القوة الى الفعل و  
 صيرورة اننا عقليا بعد كونه انما هو اياها من درجات الانساق على حدة درجاتها وكونه انما كانت كانت في العالم انشأ فلا نشأ  
 المسمى بمدرك الحسوسات والادراك المسمى بالخيال يدركه المتاليات والصور الغائبة عن هذه الحواس بحواس باطنة نسبتها الى هذه  
 الحواس كنسبة النفس الى البدن والالفقه الى الانسان العقلي مدرك صور المفاتيح العقلية بل هذه الدرجات تابعة لجميع الاوضاع  
 الطبيعية فاما من نوع من هذه الاوضاع الاولى صورة طبيعة وفوقها صورة متالية وفوقها صورة عقلية فالطبيعة والاهم هو  
 ليس الا اضافة العقل الى الطبيعة ومدركاتها هي بعينها مدركات العقل فاضافة الى الطبايع التحسية وليس له درجة مستقلة في  
 الوجود ولا المدرك في عالم اخر وهذه امور ذكرها هاهنا على سبيل الحكاية مجردة عن الرهان ادليس ههنا موضع بيانها وانما  
 ههنا ان ليس كل ادراك كما هو المنتهى في الدلائل كمن الروايات حكم الروايات حكم اصل الدلائل في امكان تعاقب الادراك  
 الحسي والخيال العقل اليها بل كل ادراك انما هو مجموع الوجود اسره وابور من هذا الوجود المنسوب للاعلام والطائفة الهائلة  
 وارجع الى ما كان بصدده **قول** وهذا الذي قلناه اعما هو معنى ان الذي ذكره بان اصله في العقول الشريفة  
 معانيها الحواس العينية التي اعراض قايمة بعوسنا الادوات الخارجية ما هو نفس حجة استدلالنا على ان الوجود  
 لنا من الواضحة وانما لان العلم بالحواس يكون حواسا ان العلم بالعرض عرض فما ذكرناه مع لمعنا متخذه مستندا  
 بان الحاصل في ما معانيها وانما لان العلم بالحواس يكون حواسا ان العلم بالعرض عرض فما ذكرناه مع لمعنا متخذه مستندا  
 كليا في الخارج حيث يتوهم ان اذا كان الوجود لقولنا هي الهيات العقلية من الحواس والمهية العقلية للحواس يكون وجودها الا  
 وجودا عقليا في موضع يكون للطبايع الجوهرية وجودا قائما مدركا فيكون مجردة عن المواد والادراك بل اعرفت ادراك الهيات في  
 في الامر غير حكمها في الخارج هذا ان كان قولنا يدعى على صيغة التاكيك في اكثر النسخ ولما اذا كان على صيغة التاكيك في اكثر النسخ  
 هو نقص ادركه المتخيل على ان المدرك من الحواس الخارجية هو دواتها العينية ولم يعلم مدرك وجودها الخارجي على اي حال وكيفية  
 هل يمكن ان يكون لها وجود عقلي لان سائر المدرك العاقل من غير توسط صورة اخرى هيية عرضة هو الا ان الحاصل في العالم  
 ان لا لاقية للوقوف على ابطال القول بالمثل والتعليقات كما هو مذهب فلا طل بان العاقل ليس ادراك الحواس العقلية تميزها كما هو  
 مدركه في بوس **قول** فيقولان المعقولات سببين من ههنا ان ما كان من انصاف التمييز في العلميات فليس يجوز ان يكون  
 معارفها بل يكون في نفس او عقل ما كان من استياء معارفه في نفس حواسها انما كان من استياء معارفها بل يكون  
 تاتر منها فيكون ماثرا في نفسها هو علمها وكذا لا يكون كصوره في نفسها بل يكون علمها في نفسها بل يكون علمها في نفسها بل يكون  
 انصافها فيكون لها مستقلة ليسا في بعض النسخ مضافا بتدليل مستقلة فعدا ان اصل هذا في موضع بل الوجود في العالم في الآثار الحسية لا الحسية  
 وهي علمها في العاقل وادخل لا ستر فيه ولنا في جميع ما ذكره مواضع بحث عميق تحقيق ليقول اننا في الاحتياج سياتي الى موضع السطح هذا

القول

وعلى هذا القول

على أنه أمثل لها أن لها  
سواء كان

الموجود بل إننا هذا الحكم الشيخ ومما تشتمل أفعلا أو الما لا يعقل بالمحقيقة الأخذ بآراءه موصفة بأنه والآخران النفس الانسانية منذ أول  
حدوثها إلى غاية كمالها بعد رجوعها إلى الوجود وحدها والكون وانما يستكمل ما يستكمل فيها بوارض فليد عليها ما كان من حقيقة ما بناء  
على هي الاستعداد الحوشرى والحركة الذاتية والآخران مهتمة واحدة لا يمكن أن يكون لها الخفاء متفاوتة في الوجود بعضها مادية وبعضها مجردة وبعضها  
حسنة بعضها عقلية بناء على هي التشكيك في الذاتيات مع أن ذلك لا يوجب التشكيك في نفس الماهية بل في وجودها والآخر في الاتحاد العقل  
بين الما قبله ومعها وفي الاتصال العقل بين العقل الانساني والعقل النسماني والآخر بكاره للصور العارضة والتعليمات والآخر في جميع هي  
المسائل مقاديرها حكمة ومباحثات ونوعيات سند كرها في مواضع يليق بها **قوله** ليس وذلك لانها ان يحصل لنا في ابدانها وفيها  
لما شئت تقر باننا اذا علمنا شيئا بعد ما لم نعلم فلا بد ان يحصل من شئ في ثنائنا والاستوت مما لنا قبل الادراك وعند ذلك لا أثر  
لا تحته وجودي اذ نعلم بالوجود ان عند علمنا شيئا يحصل لنا امر كما لا نرى في علمنا شئ بذلك الا ان الوجود كما بلان يكون مناسبة  
للمعلوم مطابقة له لا يمكن علمنا به دون غيره وحاشا لغيره ليس نفس وجوده كائنه ومعه ولا يحسنه ولا ينجح اما ان يكون حصوله لك المعنى  
والآخر في نفسنا وفي قوسا البدنية والثاني مستحيل لان الما في العقلية ليست بدوات واضاع كذا فلهذا انضمام فيمتنع حصولها في القوس  
الجسمانية لا ستطاح حصول الامر لغير النسم اصل في قسم العمل وبالقوة وذلك لان انضمام المحل ليس له انضمام الحال ولو بالعرض  
والمعنى العقلي لا يمكن التسمية بالمعدنية وبه بالذات ولا بالعرض فبقى ان تلك المعاني والادراك الحاصل لها عند علمنا بالمعنى الحاصية  
كانت امواد يتلما يحصل في نفسنا الان في ابدانها **قوله** لانها ان تاد في القوس لذات تلك الاشياء او يدعيان عرضية الصور  
العامة الحاصلة للقوس من الحواهر العينية عقلية كانت او طبيعية كان الحاصل فيها منها آثار مطابقة لها وليست وانها بعينها كما مر ولا  
ايضا امتثالها للشاركها في نوعها الا لم ان يتكرر في نوعه وحدها في موضوع من غير اسباب مادية بقاديرة لوجودها وفي  
مادتين متناعه فيقضي انهما العرض في قوسنا والحاصل ان الحاصل للقوسنا من تلك الحواهر لا ينجح اما ان يكون نفس ذواتها واما  
ذواتها او امثلة ذواتها او صورها او الاول والثاني باطلان اما ان الاول خلاف ما نعلم ان يكون لذات شخصية بخلاف الوجود ولما  
مطلان الثاني فلا تسامح حصول افراد متعددة عقلية لرفع واحد في الشق الثالث فها هو كون الحاصل منها اعراضا قديمة بقونا  
فيكون من الكميات النفسانية وهو والخطى هذا الفصل ووجهه في بعض النسخ قوله وهذا الفصل يليق بالطبيعات وفي بعضها  
هذا ووجه هذا الفصل وفي بعضها كس على الحاشية والنوعان هذا الوجه مما ياتي ببيانها العلمين كس في كل منهما ووجه ان كان البحث  
من جهة كيفية الوجود المصورا العقلية كان من الالهيات كان من جهة غيرها من احوال النفس صغاتها كان لا يها بالطبيعية بقى هذا  
التمام كانه وهو ان العلم <sup>حقيقته</sup> المستمعة في الكيفية المسماة بل حقيقته حقيقة الوجود وتسلط المادة ما لعلم كالموجود حقيقة <sup>حده</sup> واقعة  
منها في المراتب متعددة وصغاتها كالاقتضا وقلما ما يتاخر في الوجود كس في العقل عقل وفي النفس نفس وفي الحس حس و  
في الجوهر جوهر في النفس من عرض وسنزيد ايجانها **قوله** ليس فصل الكلام في الكيفيات التي في الكيفية طائفة اة قد علمت ان تلك  
الكيفيات اخصا اذ يتلها الكيمياء المستوية وقد وقع البحث عن مهيانها وقسامها في احوالها في المطلق وفي الطبيعات وعن نحو  
وجودها وعرضيتها في هذا النسخ كما سبق تأنيها الاستعدادات كالقوة واللا قوة والالها النفسانية كالعلم والقدرة والادراك  
والتمهيد والعصف وقد وقع البحث عن أكثرها في كتاب النفس وكما الحيوان من الطبيعيات وعن نحو وجودها العلم وعرضيتها الفصل الثاني  
ورأيتها المختصة بالكميات كالمركبة والمعدنية والفتا والفتاين والصم والحدية والحدية والتكليف غيرها وكما كس في الانساق  
والنحو طيلة الاسطوانات وسائر الاشكال السطحية المستوية والفتن من انات وجودها وقع في هذا الفصل حيث قال وقد بقي جنس واحد  
من الكيفيات يحتاج الى ان توجد في النسخ على كونه كغير هذه هي الكيفيات التي في الكيمياء عالان هذا النوع من الكيفية هي التي هي  
لكمها هو كم اولاد والادراك واسطة الجسم بالعرض من الشكل مثلا وكذا الانحاء والاستقامة عرضا ولا المادار والرجعية والقدرة  
للمعلم الماهية وما يصدر عن عرضها ان الحقة وهي عبارة عن مجموع اللون والشكل بعرضي ولا الجسم الطبيعي فاما ان يكون جسم طبيعي  
هناك خالقة واجبات في الاور العارضة الكيفية فيها ما عارضتها لطلب ما به كس على الاطراف ومهيانها هي عارضة لها سببا الكيفية  
مخصوص في كلا القسمين العارض من عوارض الكيمياء ان اللون حاملة لاواه والسطح كاعلم الجسم بنفسه غير ملون وامسى كونه ملونا

ان سطحه ملون والخلفه خضراء من اشرى احد هما الشكل وحاصل المقدار والثاني اللون وحاصل السطح فاذا حاصل الاول الخلفه هو الكم وهذا  
 الجواب ليس هكذا الا لان اللون والصورة احلان تحت اللوح المتبع بالاعماليات والاعماليات فيلزم على ما ذكره المحقق ان يكون الحقيقة  
 الواحدة في حلقه تحت حدين متباينين وهو مح واما تانيا فان العارض للكم المخصوص بما هو مخصص اي من جهة كونه في مادة مخصصة فيكون  
 من عوارض الكمية بل من عوارض المادة المخصوصة فلو متلافا ما عاير في نفس بقدر حاصل في مقدار مخصص هو مقدار الالهة في ليست في  
 الكم بما هو الكم وكذلك حكم اللون فانه لا يمكن عر ضه للكم المحر عن الاستعداد الخاص واما ما لنا نقول ان اللون ملوك الاول السطح دون الجسم على غير  
 تسلي لا يوجب ان يكون اللون من عوارض الكم قد علمت فيما مر من السطح اعتبارا من اعتبار كونه نهاية الجسم القابل للارتباط مطلقا واعتبارا  
 في بصله مقدار قابل للتقسيم في الجسم واللون عما عير من الاعتبار الاول فيكون من عوارض الجسم الطبيعي ان مجرد الكمية لا تدخل في التلوين  
 ما لم يكن هناك اعتبارا حاصل في مادة مخصصة فالحق في الجواب ان بقاء الحلقه ليست من الحقائق التي لها وجود حقيقي بل هي من الطابع  
 الصفية الملتزمة من الجسمين المختلفين في ذاتها اما ليست من الانواع المتصلة حتى يحكم كونه تحت مقولتين المولاتا وحبس معين من  
 من الانبساط لان وجودها اعتبارا وكذا وجودها والجمهور قد عجز عن امور لها عند الحس صورة لها لانه يتبعون عن احوالها وحكمها  
 واذا نظر اليها المحققون ظهر لهم ان لا وجود لها بالاصالة من هذا القبيل صائبة ووجه حلقه وكذا المصادرة والكتابة فغيرها **قوله**  
 واما التي في العلة كالروحية الفردية اقام هذه الكيفية في المشهور ابقاء الاول الكيفية العارضة للكم المنفصل مثل الروحية الفردية  
 والمادية والمعدنية والتقدير والترشح التكمير غير هال التلية والاربعية الجسمية العنصرية واما ما لها فاما من الانواع لا من العوارض  
 الثاني الشكل الثالث على الاستقامة والاشكال الخط والاستواء والتقدير والتغير للسطح الرابع ما يحصل من اجتماع الشكل واللون  
 وهو السطح الحلقه وقد عرفت حالها فان قلت الخط المستقيم والخط المنحني من العوارض متباينان من الخط وكذا المستوي والمنحني عارضا عن السطح  
 وكذا السنتي اقسامهما المتعددة في مراتب الاشياء متخالفة الانواع كاهو الحق وكيفية كون الاستقامة والاستدارة والسطح والتغير من الكيفيات  
 العارضة للكم وهي من الفصول فلما قد يقام وانما الفصول مقام الفصول الحقيقية ويصاحب منها الصعوبة والتغير عن حقائق الفصول بما لا يدرك على  
 انفسها ووس هذا القليل المتغير عن حاصل الانسان بالاطلاق عن فضل الجوانب والخاص بالمتغير اذا عرفت هذا فاعلم ان الروحية الفردية ليس  
 من الوجود الذاتية بل العلة لانها مة ولنا ان على الاعداد الحلقه الانواع فلو كانت ذاتية بل بعض ما يدخل تحتها كانتا ذاتيتين لجميع ما يدخل  
 تحتها او لاخرية لبعض على المنة ولو كان كذلك لكان الامر عند الكسوف زوجية لكونه تية لاعداد التام والسطح فلو لم ير ذلك واحد  
 من هاتين في لما تحتها من العوارض وكذا الكلام في الترسج والتكمير غيرهما فان الروحية فردية في كل نوع كثيرة من العلة فيكونية فلو لم يكن  
 وان لم يحظر السال كونهما امر مة فلو كان الترسج ذاتيا لهما لما يمكن هاتين اذ في علم من الكيفيات العارضة من عليه نظايره واما الذات  
 وجودها فمعها ما علم الوجود بالمدى في الروحية الفردية المتعارضة ذاتية في نفس الامر فمعها امر في نفس الامر انما هو في الذات  
 الروحية الفردية تقابل العدم والمذكور المعلوم من الروحية الانقسام في نفس الامر في نفس الامر وتعلم الانقسام ما هو امر مة في نفس الامر  
 ان يكون الفردية كيفية تسمية بها جميع العدم من الانقسام كما انما ليس في ذاتها انما في نفس الانقسام لا احدا الكيفية انما في ذاتها  
 فيكون التسمية وان لم يحظرها انما تلك الكيفية فعلم ان المعلوم من الفردية امر مة في نفس الامر واما ما لها فاما من الانواع لا من العوارض  
 الوحدانية العلة بانه متعلقة العلة والعلة نوع من الكم والكم من وما يعلم العلة ان يكون عارضا هذه الاعداد يكون عارضا وان يعلم ان هذه  
 العلة لا يمكن ان يكونها من الكيفيات العارضة للكيفية او المتعارضة بها من ان يكون حلقه او علة في هذه الاعداد متعلقة بالعدد  
 يمكن ان يكون كونهما اصولا لانواع المنفصل او انواع الاعداد في كل ذلك كانت الحلقه الكم المنفصل بوجه كونه العلة تحت الانقسام في  
 وان لم يكن الاحساس حلقه وحدها وانما في كل الانواع تحت الاحساس محض وجوده انما في نفس كونهها من الكيفية بالاهم ههنا انما كونهها  
 رايد في نفس الكية وانواعها وانما في كل السعي من ياعرضه لكم **قوله** واما التي هي من المقادير وليس وجود هاتين فان الدائرة والسطح  
 والخط والهيئة والكم والاسطوانة والمخروط ليس من ههنا في الوجود ولا يمكن ان يكون في الوجود هاتين في الوجود هاتين في الوجود هاتين في الوجود  
 بوضع الدائرة وذلك لان الترسج وجوده ان صحت الدائرة وكذلك سائر الاشكال لا بد من وجودها من الكم المنفصل ما الاشكال والسطح  
 الاستقامة والاستدارة والتسطيح والتقسيم ذلك فاعلم ان الشكل قد عرفت في المنة **قوله** انما في حلقه حلقه واحد وهو امر مة

بہن چاہیے اس پر فرمایا اور عرض فرمایا کہ اس کا احوال اللہ ہی کو معلوم ہے

19



او جسم واحد للسطح يكون خطأ للجسم يكون سطحاً واما القطعة فليكن هذا الشكل اذا الهيئة للسطح باعتبار كونها دابقتين لا يتبين شكلها  
 الخط باعتبار شكلها وان كانت احاطتها تمامه لا كما في بعضها ان يخرج عن التعريف بقييد الاحاطة يكونها تمامه ما كون المحيط حداً واحداً  
 هذا لا يرد في الكثرة واما كونها دابقتين فليكن المربع والمكعب الحد وقد يكون متسقة النوع كافي المثالين المذكورين وقد يكون مختلفه  
 النوع كافي نصف الدائرة ونصف الكره اذا تقرر هذا فيقول في كل شكل ثلثة امور احدها المقادير وهو الموضوع والثاني جهة او حده والثالث  
 الهيئة الحاصلة في المربع مثلاً حقيقة حده من سطح واحد واربعة هيئته خصوصية بالمربع هو مغايرة ذلك السطح والحد ولذلك لا يحل  
 عليه لا يعلم ما بالذي من ابي الكيفية من هذه الامور الثلاثة هي الهيئة العارضة فالشكل اما نفس هذه الهيئة فيكون من باب الكيفية واما ان  
 يراد السطح مقيداً بالهيئة او لم يكن من الحقائق الماسة النوعية التي لها وحدة طبيعية المركبة من القولين لا يكون تحت احدهما بالذات  
 فلا يكون داخل تحت مقولة الكيفية الحقيقية ولا تحت مقولة الكم ايضا فيكون كيفاً مشهوراً كالصفا المشهور بما دلت عليه هذا ايضا فيسنة الرسو  
 المذكورة في الاسكال غير متسقة لانه لا ياتي من ان الكيفية لا يستعمل المبدأ وكذلك الاحكام فيقولون هذا الشكل ساسكال حراً واعظم  
 او اصغر او نصفه او ثلثه كايكون المستند على الدائرة اعظمها والذي لا يوافق اصغرهما وان الراية القائمة في الثلث المتساوي الساقين  
 كل من الساقين وكل منهما نصفها وهذه احكام المقادير والمقادير كالمات في الهيئة العارضة من باب الكيفية الكم ليس كيف المربع غير التربع و  
 المدور غير التدوير الا ان كل واحد من حيث اعتبار الاخر معه او تقييده به صار يحكم بالعرض في الكيفية العارضة للكم ينقسم بانفساً ونصف  
 باوصاف وخواصه كذا الكيفية المبرزة من حيث هو صفة للكيفية قد يسلط عليها بعض خواص الكم فان جزء الكم التصل كم قبل من نوعه  
 صرورة وليس جزء الدائرة مطلقاً ولا جزء الكثرة البتة ثم من الاشكال ان الواقعة هذا المقام ستساها من الهيئة الشكلية بالوضع فيكون ان  
 السكال هيئته حاصلة في المقادير او المتقدرة من جهة احدها او حده من ان الوضع باعتبار احدها هي الهيئة الحاصلة للشيء يستسنة  
 اطراف بعضها الى بعض فلا شك ان التربع مثلاً هيئته حاصلة للشيء يستسنة اطراف بعضها الى بعض فلا شك ان التربع مثلاً هيئته حاصلة للشيء يستسنة  
 هذا العاطف من جهة تاسعة التاسع الوضع في معاليه فيق وضع لخصو في موضع ذلك في موضع ذلك او العرض في المقدرات وضع وهذا نفس مقولة  
 العي وبقي لكون الشيء حراً الذي اخرج من جهة خصوصية كما يقال هذا الخط غير منبسط او فوقه وهذا نوع الاصا فيق وضع للهيئة الحاصلة  
 للجسم يستسنة بعض اجزائه الى بعض في جهة واحدة كايكون الوضع الاصا الاجزاء في جهة واحدة هو المقولة فالمحاذرة المحصورة متسقة للاجزاء من  
 ما اذا افتاد الوضع صفة للشيء فان الخواص نوع من الوضع صفة للجسم كالمحاذرة المحصورة بين الاعضاء صفة للاعضاء ونوع ذلك  
 لا يمكن ان يكون المحصور دسمة الحما يجمع عليها نادى تقرر هذا في ان السكال هو الوضع قد عطل في حوه احدها ان احد الحد ومكان  
 الاجزاء واما الاختيار في الوضع الاجزاء في السكال فيكون في جهة واحدة وتاثيرها في هذا الوضع هو المقولة الخاصة وليس كذلك من مقولة الصا  
 والذين من تلك المقولة هو وضع اجزاء الشيء عند تنج حواجز او صاين لا وضع اجزاء في نفسه وثالثها ان السكال الذي اركان متعلقة بمقو  
 فهو منها وان المربع لا يحصل الا بحد خطوط وليس المربع عداً بل مقاديراً فالتربع وان حصل من وضع غير حده لا يلزم ان يكون من قاي  
 الوضع فلم يكن السكال من مقولة الوضع فان قلت ليسوا احدوا الكيفية لا يوجب قصوره تصويره وهيئة التربع بوجه قصوره فاصو  
 غيرهما فان كان ذلك لا يمكن قصورها الا بحد قصور النسبة في اطراف المربع التي لا يعقل الا بحد قصور السطح واطرافه فلنا هذه الكيفية  
 التي هي السكال اية مما يبين في حواجز غير حواجز او في جهة قصور ما على قصور غير حواجز العي من في واضح فان السكال هيئته  
 يحصل الشيء في هيئة تسمية في اطرافه ان ذلك لا يفسد غير حواجز بل السكال هيئته تارة وما بين الحواجز اصافاً كالمعية المبرزة والقوة  
 والتمية غير حواجز انما انما في السكال التي تعلق الوضع الذي يحيط بالمقولة بل الوضع الذي من الاصا على وجه البنية  
 لا على حد الذي ان بعض الاشكال في الدائرة والكثرة ما لها حد واحد متعلق بهذا الوضع ايضا بل يتم حقيقة ما ان تحدها هيئته  
 حاصلة في الاصا واما هيئته محيط الدائرة ومحيط الكثرة في هيئته في غير حواجز انما انما في السكال لا لعدم صدق  
 الوجود عليها الا ان في المعنى في السكال ان السكال هيئته يحصل في السكال في جهة قصور حواجز او محاطاً هذا هو السكال  
 في حقيقة السكال في حده واما انما هو الاسكال فيحتاج الى ان يكون له حد الحس غير حواجز انما انما في السكال لا لعدم صدق  
 والمصلحة كالمسند في الحده لا يرد وليس للمهندسين اجازة في حواجز حواجز في السكال لا لعدم صدق على الاستقلال



منه او تضاد بين الادخال والادخال في حد ذاته يستوي فان كانت الفجوة اقل من الجزء او اكثر من الجزء فالجزء باقل من جزئ من الانقسام  
وكذا التصريح الذي لا يوجب جزءا اقل من الجزء وانما العلم الشيخ في قوله مطابقة عاسة وموازاة الى جهة المركز لا اصل للجزء فلا يمكن وجود  
خطين جوهرين متساوين طولا هما من جانبهما سين من جانبهما لكن لا شئ في تحقق الموازاة لكل من الجزئين بل الجاوين الى المركز **قولهم**  
فان قال قائل اننا اذا طوقنا ان اصحاب الجزء ليسوا بوضع خط مستقيم بولفن من الاجزاء التي لا يتغير بين كل جزئين من الاجزاء لاستقلالها  
انقسام الجزء في بعض الصور مثلا اذا فرغ من مرجع مركب من الاجزاء عكسها تسليم القطر ولا يمكن ذلك في المستطيل لاستقلالها لانقسامها وكان  
الاشكال كلها الا المربع ويلزمنا وجود المثلث للقيام الزاوية الذي هو نصف المربع والتين ودعاهم بان هذا لا يتفقهم فانه يكفي لما في اثبات ذلك  
على اصولهم وجود الاستقامة المحاذية بين كل جزئين كما وان لم يكن ذلك بوجود خط حوسري بولفن من الاجزاء في اول الامر فهو هل كان  
بين الجزء الذي في المحيط الجزء المركزي مع قطع المطر عن وجود الاجزاء التي بينهما واما مع فرض عدمها والخط الذي هو الارتفاع  
وامتدادا ولا فان قالوا فقد خرجوا عن حكم القطر وان قالوا نعم فيمكن ان يطبق عليه ذلك الخط المستقيم لا تخاف انكاره كانكار الاول فيما  
يلزم من المخرج عن القطر فان المدحجة شاهدة بان بين كل نقطتين عرضيتين كانتا وجودهتين امتدادا ومحاذاة عداها من المثلثات  
ما يمكن ان يوجد بينهما من المداو اقل عدد من الجواهر الفردة على اصلها واقصر بعدد مراتبها الامتداد المستقيم بين الجزئين  
انما يتحقق ما دام الخلاء واما ما طامت الاجزاء موجودة فلا امتداد ولا محاذاة فتلك هي من الجواهر الفردة الى اصل اليمين لا نجمع  
ذلك مما يسهل على البديهة وقدر الوهم الصحيح الذي هو طبيعة العقل زاد ذلك المحسوس ايا عن تصور ما ارتكبه **قولهم** ان  
الاجزاء التي لا يتغير حدة علمها ان كانت الدائرة على اصل الجزء الراعي على القائلين بالاجزاء واقع على قانون الجداول ان الدائرة الحقيقية  
هي الحاصلة من سطح مستوي حقيقي محيط بـ خط مستدير حقيقي ولكل من السطح والخط وغيرهما من المقادير حقائق بسيطة والدائرة على  
اصل الجزء ليست امر واحد بلها وجود حقيقي بل اجزاء متعددة الوجود واعتبرها وجودا وكذلك في سائر الاشكال وايضا لا يمكن حصول  
التلاقي بين تلك الاجزاء على حدة لا يكون بينهما مرجع وحلل بل لا يفيهما في محيطهما مرجع تضاد بين الجزئين وجود تلك الاجزاء متضاد والله  
من المنع من منع سواء كانت دائرة او غير دائرة **قولهم** وانما صحت الدائرة صحت الاشكال الهندسية لانه يغنيها صحت الدائرة سواء كانت على وجه  
التحقيق او على حد الارام صحت الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرهما لانهما متساوية على الدائرة ويلزم من اشياء الدائرة اشياءها  
كما يظهر ان تقع كما هي المتكافئة لكن الدائرة الحقيقية يجمعها الاشكال الحقيقية والدائرة الارامية يجمعها الاشكال الارامية يجمعها  
يلزم بباطل الجزء ودال او حده مما ان ثبت من اشياء المثلث ان اى خط كان من الخطوط يمكن تقسيمها بقسمين متساويين وبهذا  
يظهر ودال الجزء لا الخط اذا كان قسما من اجزاء وتر كالمثلث او الخمسة يلزم من تقسيمه لا تقسيم الجزء الذي في الوسط ومنها انه  
ثبت في المثلث ان نسبة قطر المربع الى صاعته كذا نسبة وتر الزاوية القائمة في المثلث القائم الزاوية الى كل من صاعته المتساويين نسبة  
صحيحة تشارك فيها وهذا النسبة متحققة التحقق بالمقادير ودال الاعداد موجودة ها يستلزم بطلان الجزء اذ نسبة الخطوط المتوافقة من  
الاجزاء بعضها الى بعض نسبة متساوية متساوية لا تخفى في شئ وانما الجزء الواحد كالعقد ومنها انا لو فرضنا استلزاما قيام الزاوية يكون كل  
صانع من القائمة عشرة اجزاء متساوكان وتر القائمة في جدها يتوسط الشكل الاسرع من الدعوى فيلزم ربع وتر القائمة يساوي مرجع  
الصاعين في محاولة من ربع كل من الصاعين هما ما تخرج فربح الوتر متساوان فيكون الوتر جدها متساو والمثلث اعم الجحد ودلائل  
الانقسام قال استاذنا الاعظم السيد الكبير هذا ليس بشئ فان اروع الانقسام ما يكون او كان لاصح الجحد وحدد اكسره الواقع لكل لا يمكن  
لا احد متعارفة على ما هو المتصور وهو محال الحق فان الوتر ما قايم على اى اصح الجحد لا حد له في الواقع فان الجحد وهو الحاصل من ضرب  
النق في نفسه واداصر في كسر في نفسه كان الحاصل ااكسره او كسر من جحد اى يكون الجحد عددا صحيحا وحده ككسر او كسر  
فحق التبرير هما ان يبين ان اصل الجزء ان يكون مثل هذا المثلث في تراو لا تسمة في اى المربع السطح وهو كالجحد في الجحد والمثلث في الجحد  
والمقابلة اذا كانت صاعته عشرة اذ ربع مثلا كان صاعته الذي هو غير الجحد في الجحد والنتيجة في الجحد والمقابلة لستة اذ ربع وكسر اذ ربع مسطوق  
والا كسما في رابع صاعته ربعة عشرة راعا وكسر اذ ربع مسطوق فما قيل ان اصح الجحد لا حد له في الواقع معناه انه لا يوجد له حد في الاعداد  
ولا يوجد له اى صافي المقادير جحد صحيح ولا مع كسر عكس يحصل من كسر لثلاثة واحد صحيح والحاصل ان الكسر معناه كامر ما يكون جزء مما























فصل

البحر ومما يصرح به الاعتناء وهو التقديم والتأخر والحادث والقديم والنام والناقص وخوفا التمام والستكن والعلو والممكن الشيخ  
 العلة والمعلول واوردها بعد ما بحث المصنف في ما هو مناسب لها وما هو مناسب لها في العلم المادي من حيث هو مناسب للعلم المادي  
 الى الحد الذي يمتد الى الفاعل المناسب الفصل ايضا ولكن القياس في النوع والغاية ليست طبعية النوع بالقياس الطبيعية بل هي  
 في المركبات الخارجية **قول** فصل في التقديم والتأخر والحادث والاشياء المبحوث عنها في هذا العلم المتأخر عن احوال الوجود  
 امور تقع من الوجود موقع الاوان لم يكن انواعا بل هي حقيقة لما قد فيها من علية ساقاس ان الوجود ليس بحسب ما يتخذ من الحقائق والاشياء  
 عنها ايضا وهي كالمقولات وانواعها ومنها المور يجرى في الانواع للوحدة وان لم يكن انواعا بل كما عرف في قسام الوحدة من الشخصية النوعية  
 والجنسية وغيرها ومنها امور هي العوارض والخواص للوجود ومنها الموهبة كالحواص والعوارض للوحدة فلا يشك ان البحث عما هو كالاشياء  
 احق بالتقديم على البحث عما هو كالعوارض وكذا البحث عن احوال الوجود احق بالتقديم من البحث عن احوال الوحدة ولهذا لا بد من التبع بذكر عوارض  
 الوجود قبل ذكر عوارض الوحدة كما بدأنا في كل انواعها سابقا على التي هي كالعوارض وما هو من اقسام الوجود قبل ما هو من قسام الوحدة وعلى هذا  
 ترتيب النظام وقد بينا ذلك ايضا كيف ذكر بحد هذه الامور من عوارض الوجود لان اسماء ما مع انقسام الوجود بوجه قديم **قول**  
 ان التقديم والتأخر وان كان قولنا على وجوده كثر اه قد وقع السال من اطلاق التقديم على اقسام الماهية كما يكون فيجوز اللفظ او يحسب المعنى وهل  
 بالتواطؤ بالتشكيك واكثر التأخير احوالها واقعة على الكل بمعنى واحد وتواطؤ لا بالتشكيك وفيه التبع على النوعي واحد واقعة على افراده  
 بالتشكيك وذلك للمعنى وان يكون التقديم من حيث هو متقدم في حق ليس المتأخر ويكون لاشياء المتأخر الا وهو موجود للتقديم واورده على  
 ان هذا مقصود التقديم الذي يطل وجوده على وجود المتأخر لاشياء متقدمة بالزمان ثم الذي المتأخر بالزمان ليس موجودا للتقديم عند  
 وجود المتأخر ولا ايضا كان وجوده لكان ان ما للتقديم من الزمان احوال المتأخر احوال بل كل من اخرا الزمان متقدم بمعية لا وجوده في الزمان  
 الحواص لان ملأ التقديم في كل قسم من الاقسام في نوع ما في التقديم ومن حيث هو التقديم في الزمان ثم الذي المتأخر بالزمان ليس موجودا للتقديم عند  
 ان هذه الطبيعة يكون متقدما هو متقدما ما ليست متقدما هو متأخر ولا يتحقق في المتأخر الا وقد تحققت التقديم وليس العوض بهما بعض  
 التقديم لا يشترط للزمان الذي ياراد لفظ التقديم والتأخير للتنبيه على التقديم المشترك بل في قوله على الاطلاق ويكون لاشياء المتأخر الا وقد وجد  
 التقديم ليس ببديد قد يوجد كثر من الحكم المتأخر ولا يوجد منها التقديم كالمعوية والحيثية المتأخر والكانيات المتأخر وجودها من الاوقات  
 فكان ينبغي ان يبين ذلك عما يكون من حسن ما في التقديم وكما هو المراد وان لم يصحح في اللفظ وقال بعض العلماء ان جميع اقسام التقديم مشتركة في التقديم  
 يوجد التقديم الاسري في التقديم اولى من المتأخر وذكر صاحب المطارحات ان هذا ليس بصحيح فالتقديم بالزمان ليس في زمان الزمان المراد في الزمان  
 المتأخر اما مطلق الزمان فليس لهما اولى من الآخر اما الزمان الخاص فقد اختلفا فيه ليس يوجد كليهما حتى يقع فيه الاولوية ولا يمكن ان يقال  
 هذه الاولوية بحسب التقديم فان المطا يحصل مع التقديم ثم اذا فرض ان التقديم متقدم ومتأخر الزمان لم يحل ان يكونا انسابا بل هما اولى من  
 بالنسبة للزمان متقدم من جميع الوجوه والاشياء بالنسبة للمتأخر لا غير ليس معهما ثالث هذا الطريق في احوالها اولى التقديم على ذلك لاشياء  
 من الثاني واذا اعتبر كلاهما متقدمين بالقياس الى ثالث ففي ذلك المظهر ان كان احدهما اولى التقديم على الآخر لكن كلاهما متقدمين كان احدهما  
 متقدم والآخر متأخر وقد هب بعض الناس الى ان وقوعه على الاقسام بالاشترار اللفظي في هذا القول يقسمون اوردوا الاشترار الى جميع الاشياء  
 فان وجود المعنى المشترك بين بعض الاقسام مما لا يخفى في كماله ان التقديم والطبع والتقدم بالعلية بل كطراف عليهم ما على التقديم بالمعنى كاستعماله  
 يجعلان يكون اطلاقه على البعض الاشترار المعنوي على البعض الاشترار القلي والتجوز ايضا لا يعدل ان يكون في المقول للمعوية والمجاز للمعوية  
 حقيقة اصطلاحا في التبع وغيره من الحكم لما اوردوا جميع ما يطلق عليه لفظ التقديم ان كانت في معنى واحد والماوات والاولوية في ارجاع  
 ومعنى متفق كالزمان والمكان والرتبة والوجود والمفضل والشيء وهكذا كونها اقسام المعنى واحد وما ذكرنا ان دفع ما هو  
 بعضهم من التماثل في كل ما يتبع حيث فترادوه وجود المعنى المشترك بين اقسام التقديم ثم ذكر وجود الفصل من معنى المعنى واما ما اوردوه من ان المقار  
 من التقديم بالزمان ليس اولى من المتأخر فلما هو اولى لا يقدم كعقد التقديم بل هو اولى في قول المطا يحصل من معنى التقديم فلما ليس العزم لا  
 التسمية على التقديم المشترك لا التعريف الحقيقي فيكون التعريف اللفظي سلمنا ان كان الامارة معناه ان يقدم معناه التساوي وهو غير ما هو المطا استكره  
 بين التقديم في اقسامه فلهذا او قولنا بانها تتم اواخر من ان كان فلهذا نحن لا نقول ان احدهما اولى من الآخر بل هو على ما اوردوه مع تقديم التقديم

اللفظي بالقديم

وإنما على القائلين على وجه القائلين

فصلها الأولى بالقدم من البعض الآخر إما التقدم في كل قسم فهو أولى بالغي الذي هو ملا التقدم على المتأخر في كل قسم يكون أولى بالتقدم من المتأخر  
 فأن الاستغناء يكون عن التفاوت في التشكيك بل بعض التشكيك كإين أدراة في نفس معناه من البعض الآخر فكذا معنى التقدم واقع على قسم  
 القسم على المشهور التشكيك لا يلزم من ذلك أن التقدم في كل قسم يكون أولى بالتقدم من المتأخر في العاطا ما أن من الخاطئين القسمين والقسيم  
 وقسم القسم **قوله** والمتمم عند الجوه وأريد ذكر أقسام التقدم والتأخر وكيفيته وشو بعضهما عن بعض مع التمسك على القائلين بينهما كما هو  
 لا في المشهور من أقسام التقدم بين الجوه وهو هذا القسم أعظم في المكان معاني الموانع ذلك كوضوحها في الزمان المكشوف عند الحصر كان عندهم ولا في أشياء  
 لها ترتيبها هو قديم في حله كان في وضو وحده هذا التقدم على ما هو بعيد كان لأن يلزم ذلك لا يمكن إلا ما هو بعيد لا يلبه وهو البعد لا قد ولله  
 الآخر في كذا الحال الحرة الزمان بالنسبة إلى الآن الحاضر وغيره ولكن يتجلى الحال ويتعاكس مع الخاص في المستقبل بالنسبة إلى الآن في علم العرض  
 ههنا ليس تعريف كل قسم قسم من أقسام التقدم بخصوصية وعملية ما ذكره في التقدم الزمان هو بعيد عن التقدم الزمان من غير قول العرض في اشتراك  
 في معنى واحدة بقول اسم التقدم من ذلك إلى الترتيب كما في رتبا إلى الترتيب ولو في الفصل في العيس فكل ما هو أقرب إلى المسألة محدثه عن الخارج  
 أو في الوهم هو تقدم عما هو أبعد من ذلك الترتيب من أن يكون طبيعيا أو وضعيا أو اتفاقيا فالأول كإين الأخناس والأنواع المترتبة من جنس الأخناس  
 إلى الشخص أو من الشخص إلى جنس الأخناس إذ جعل الشخص مبدأ في حال التقدم والتأخر بحيث يصح كل من الحدين مبدأ في جعل الحدين أو غيره  
 مبدأ وإن كان بالوضع لكن من الترتيب في المبدأ القياس ليس بوضع وأصله بقصى الطبع والترتيب الواقع في رتبا إلى الشخص واحدة كالجينية  
 والصورة والتسار الكمولة والشخصية والهمزة طبيعية كما في إحاطة وصوله لكون المحسنة وهذه المحسنة والقوى كونه أقرب إلى  
 من صدوره كالجوهية فيكون قدمها وكذا التساوي قدمها من الكمولة هذا لا جعل مبدأ الترتيب من طرف المبدأ في الوجود إذا جعل المبدأ في رتبا  
 الآخر عكس حال التقدم والتأخر الذين هلمح إليته وإما الثاني هو الترتيب الوضعي والصاع في فكر إلى الحرة والنقل في المعات فالها هو مع  
 الواسع واختياره هو صفة كراتية الكلمات والألفاظ الصائغة الكلامية وإما الثالث فهو كراهة الجواهرات والسمات الواقعة على ترتيب خاص  
 مكاني وغيره لا عن قصد ولا عن طبع بل مجرد البحث في الاتفاق وأعلم أن كثير من الناس يشق عليهم الاعتناء في رتبا إلى الشخص في التقدم بالطبع و  
 التقدم الرتبة الطبيعية إذا حققها ولم يعلموا أن التقدم الرتبة الطبيعية غير التقدم بالطبع لهذا يتجلى الحال في الرتبة فيصير التقدم متأخرا والعكس  
 إذ جعل المبدأ في السلسلة الطبيعية طرفا آخر من التقدم الطبيعي فكذلك يقع الخطأ فيهم من التقدم بالطبع الذي لا يكافئ مع المتأخر في الوجود  
 التقدم في الزمان إذا حققها في رتبة واحدة القياس إلى الحيوان المتكون مما هو ما بها متقدمة على الزمان هو طاهر والطبع لا في رتبة التساوي  
 بل لها ثلثة أقسام من التقدم عليه في التقدم ما الذي بالرتبة ترتيبا طبيعيا فالأول من حيث عدم اجتماعها مع الثاني من حيث كونها أسسها عريضا  
 والثالث من حيث كونها واقعة في ترتيب قديم في رتبا إلى الشخص في التقدم ما الذي بالرتبة ترتيبا طبيعيا فالأول من حيث عدم اجتماعها مع الثاني من حيث كونها أسسها عريضا  
**قوله** ثم يقل للاستثنا أخرى جعل المائق والفاصل والسائق ولو في غير الفصل تقدمه أيضا يقل اسم التقدم بعد ما نقل من الرتبة  
 ضرب من الرتبة هو المكاني المطلق الرتبة سواء كان في المحسوسات أو في غيرهما سواء كان في الأفعال الطبيعية والوضعيات والاتفاقيات في أشياء  
 أخرى منها الكمال النقص فجعل الكامل في رتبة ولو في الرتبة في تقدمه على د و م في ذلك الأمر وهذا هو المسبب عند الحكماء بالتقدم ما أشرف  
 على سبيل التعليق والنو والتدبير والظلمة السد في تقدمه على السرى البسطة والورد الصيغ في الظلمة الصعبة من هذا ما كان قد جعل بهس  
 الطبيعة المستمرة كالمبدأ الحد في التقدم الرتبة لها دافع في بعضها من هذا السد والصعوبة زيادة الطبيعة العامة في بعض الإفراد واستقامتها في الآخر  
 فعل هذا نحو ههنا أيضا الماهية المستمرة في جميع المقدمات فإن السابق واللاحق مل في أما المراد ليس الثاني في السابق وليس يوجد من هذا التا  
 الأول هو حاصل السماع زيادة كالتسوية السد في الطبيعة السوائية ليس السوى الصيغ في ليس السوى الله يقف في السد في رتبة الآ  
 وهو حاصل المقارنة بينهما وكذا الحال في كل ما كان في الحاد والرتبة في القياس إلى المرئ من معنى الأعداد والأعداد في الحاد في المرئ من معنى  
 في الحاد والمرئ هو واحد المحدود من معنى الاختيار وما يجري مجراها كالمحدود في الحاد وكما مع هذا الثاني الحاد وقع في الحاد وكذا المرئ  
 والمرئ وأعلم أن ليس المعنى المسد في المقاصد في هذين المثالين هو معنى المحدود وأما استكنايوهم من طاهر الصواب إذ ليست السد في الحاد  
 والمحدود ثم لو كان المقاصد بحسب كل الحاد أولى بهذا التقدم من المحدود وكذا الرتبة في معنى مستكنايوهم من طاهر الصواب إذ ليست السد في الحاد  
 كالاختيار والعرق والتدبير والحكومة ونحو هذه الأمور التي لا يعلها الصاع ما في قوله في حله احتساب الرئيس ما قلته فاسمها من هذا التقدم بالطبع





فان قيل كيف جعل الشيء وجوده لا يكون ونسبته الى الذي يوجد والذي لا يوجد نسبة واحدة وليس ينبغي ان القيمة بوجوده من عدمه ولا العلة  
في ما القيمة بها تأثيرها من لا تأثيرها ولا يتميز كونها النسبة لا يكون لها تأثيرها في حالها حاله وجوده وحاله لا وجوده وليس كون العلة وجود  
اولى من لا كونها ولا كونها علة وجود الشيء اولى من كونها علة لغيره في الفطرة العينية كما كان لابد من انصاف حاله الى التساوي النسبة الى الممكن الا انها  
بها يتميز كونها موجودة وموجدا من كونها غير موجودة في تلك الحالة فان كان مع انصافها حكم الامكان باقيا لم يحصل بهذا الاعتبار والامتيار والاولوية  
احدا الجانبين من الاختلاف ان ينسب الى الغير النهاية وهو محقق في نفسه ومع ذلك فاما ان يكون حكم الامكان والتساوي النسبتين باقيا فيحتاج الى ترجيح  
فليست العلة معها احاصلا وان كان مع انصافها شيء سواء كان واحدا او كثيرا انما هي اعم من ان يكون حكم الامكان وصار احدا الجانبين فيتميز الحكم  
موضوع العلة بالحقبة ليس ذات الموضوع علة ولا وجودها هو وجودها بل مجموع المركب من جود الذات ووجود الشيء يصح لها اي شيء كان ذاتا و  
شهوة او غضا او كيفية او طبيعة او غير ذلك وان كان امرها راجعا من كون العلة كعدمه مسافرا ونزولها مطورا ومبتورا او وقوعها وقتا وكفيل  
ربيع فالحاصل ما به صواب العلة بحيث لا يتوقف حصولها على العرف بل على امر خارجي عندها واولوية مرتبة صحتها فانها هي التي يوجب وجودها عن العلة  
لوجودها العلة بالحقبة هي التي يوجب وجودها العلة ووجوبها كونه علة فلا بد من حاجتها الى امر زائد عليها ليس هو علة **قول** لها وما معانيها  
في الزمان والذهن وغير ذلك لما ثبت ان كل علة يجب ان يكون لها وجودها العلة ولا يمنع عن ذلك الامكان ووحده الاسباب وجودها غير وجودها  
منها ما يمنع من كونها صاحبها في الزمان ان كان وجودها علة في الزمان كحركة اليد في حركة الفتح وكما ان معاني الدهر ان كان وجودها في الدهن  
او كما ان معاني الساعات في الزمان في هذه الساعات معية تغير مع متغير من حيث تغيره وهو في الزمان كحركة اليد في حركة الفتح وكما ان معاني الدهر ان كان وجودها في الدهن  
او وجوده مطلقا هو المعبر عنه بالعدم كونه نسبة العقل الى الاله والاعتقالات بقاءها السواد هذه معاصلة غير متعينة الحكمة بهذه الالفاظ التي هي  
وليس الامر كما ذكره الامام الرازي من انها الفاظ هائلة ليس فيها معاصلة بل انما هي حيث قال في المحصل لاداعي العلة اسبقه بعد انقل قوله ان نسبة  
العقل لا تغير في زمان ونسبة الذات لا تغير ونسبة الذات الى الذات سرمد هذا التحويل حال من التحصيل وذلك ان العلة التي هي المتغير كالحركة في  
الزمان معية تغيره فبذلك يكون وجودها في نوع اخر من العلة وليست كالعلة التي هي المقارن في نفس الزمان والكره وما فيها هذا الفرق معقول  
محصل سواء كان تحويلا او غير تحويل وللحاصل ان يصطالحوا في كل معنى على عار ومخصوصة لا ينفصل عنها التحصيل الاكالة العارات على المعاني على  
ان هذه الالفاظ انفسه مستعملة في لسان التسرع في معانيه من هذه العاطفة العينية من ان الوجود لا ياتي في كون احداهما هو الوجود واخره  
من الاخر وان لسان يقول التسرع من التمسك ليس لسان يقول التمسك من التسرع وان كانا معاني الدهر وكذا انقول بحركة اليد في حركة الفتح وماها  
في الزمان ثم اعلم ان بين العلة والعلة معية التصايفان من حيث هما متصايفان لا بد ان يكونا معا بالضرورة وهذه المعية ايضا ليست بصارفة  
للتقدم والتاخر الذي لا يمكن احصاءه من الذات مع قطع الطرعا يعبرهما بمجموع مفهوم العلية والعلولية فالقوة في المع ذات العلة ووجودها الاوصاف  
العلية وهي بدلتها متقدمة عليها كذا المتأخر ونفس ذات المع ووجوده لا وصفه علوية حتى انما هو المقدم على شيء اخر انما تقدمه عليه  
ليس محصل الوصف الذي هو التقدم لا وصفه صافي لا يوجد الا مع وصفه المتأخر كما يجب ان يكونا معا فكل تقدم متقدم عليه لا يوصف كل متأخر متاخر  
بدا لا يوصف في الوصف الكونهما اصحابا في معنى الوجود لا تقدم لاحدهما على الآخر **قول** ولما لا يقول السواد ان كانتا هذا الاسكال  
احدا الامر في ما تحقق المعية بينهما في الوجود والعلم فانه في حله كما وجد الاخر ومضى عدمه وقد علمت ان هذه المعية ليست في مقام هذا  
التقدم والتاخر واما الاستثناء بين الوجود والعلة والوجود الحيوان كمال من العلة والمع محصور فيهما العلية علة للاخر بحسبها ولا يلزم من ذلك  
ان لا يكون بينهما في الخارج فرق في المقدم والمتأخر في المتبع قبل الخواص ذكر ان قولنا المتأخر او احد كل منهما ما وجد الاخر كلام محتمل معان  
بعضها صادقة وهذا الوضوح وبعضها كاذبة والصادقة منها ليس بقادح للمصنوع والقادح منها ليس بصادق في فهمها او علاجها لان لا شتر في كل  
من لفظها واولوية وجودها في معيارين بالاولوية مشتركة بين الشرطية والطرية والماضي مشترك بين الوجود العيني والعقلي المعنى الاول ان وجود  
كل منهما انما يحصل بحسب علة الوجود في الخارج ان يحصل الاخر والمعنى الثاني ان وجود كل منهما انما يحصل بحسب علة في الوجود ان يكون قد حصل في  
الاخر والمعنى الثالث ان وجود كل منهما انما يحصل بحسب علة في العقل المعنى الرابع ان وجود كل منهما انما يحصل بحسب علة في العقل ان يكون  
قد حصل الاخر في الوجود او في العقل فقط فقولنا لفظ اول في هذه الواضع مشترك مع لفظها كذا لك سواء كانت بينهما او مع انصاف القيمة  
**قول** ليس معقول الاول كادع في مسلمة لما ستر الى القضية المذكورة بين هذه المعية وتاخر في بين معانيها ليجوز عدمه الذي دفع





الواضح ان يشهد العقل من حصول صورة العلية في اطلاع على العلاقة الموصية بها بان العلل لا تحصل سابقا على هذا الوجود  
 البطلان للعلل بل انما يحصل في جميع المواضع فلهذا لم يرد في القسم الاخر ولا جل هذه المقدمة بل انما يكون في القسم الرابع من جهة الكلية الشاملة المطبقين  
 كما حكم بذلك القسمين الاولين **قول** وكذلك فخصائص الوجود اعظم ان كان وجود العلة متقدما على وجودها لانه كما راعى ما تقدم على فذلك التقد  
 فاحكام لتقدمها والتاخر في الجاهلين سواء فكذلك السببية وجوابها مظهران في الوجود والعدم وحيث كان كلام القائل المعترض من قبله على انواع السببية  
 من الطرفين فكان على الشيخ دفعها بحسب ما جريا وكذلك ذكر الى ههنا كان فضلا للسببية في جانب الوجود والعدم لا ذكره الا ان مع السببية شرط في الرفع  
 والسببية في قول القائل اذ ارفع كل منهما مرفع الاخر فليس احدهما مرفوعا ولا الاخر معلولا لاطل من احدهما او لم يكن يكون على نفس الامر دون  
 الاخر الاخر والجواب ان هذا الكلام محتمل في قسمين استوفى جانب الوجود ولا يشترط لفظا في السببية والطرف في معنى رفع  
 بين رفع الوجود العيني ورفع الوجود العقلي فيقول بعض هذه الاقسام كاذبة بعضها غير قادح كاسرها العلل بالعلل والتحقيق بينهما وجود  
 العلة وعدمها بوجوب وجودها وعدمها بالعكس ولكن اذا علم وجود المفعول عدمه فيكون الوجود على ان العلة قد وجدت حتى وجد المفعول او عدمه حتى عدم المفعول  
 وذلك لان تحقق العلة من ضرورتها تحقق المفعول وارتقاء من ضرورتها ارتقاء قد علمت ان العلة وجوبها القياس الى المفعول وان لم يكن لها وجود فذلك  
 فرضنا المفعول تحققا وارتقاء عاقلة فرضنا ما لا يثبت من ضرورتها هو من العلة وجودا وعدمها فيمكن للمعدة هو هذا الامكان ليس المراد بل انما  
 الداني الذي هو من اوزام المهيمنة بل الامكان الوقوع الحاصل للشيء من جهة العلة والمراد بالعام في الدنيا في الوجود بالغير في قول بالقوة المراد على  
 الاحمال واطلاقها على هذا المعنى شائع في كلامهم كما يقال العقل البسيط للبيان كجانبها الاشياء بالقوة يعني على الاجمال والحاصل ان  
 اثبات العلة المتصديرة معها سلكا ثبات المفعول ورفضها ما اثبات المفعول ورفضها ليس مسببا لاثبات العلة فعملها بل علة كانت سببا ودليل على وجودها  
 وذلك لاجل الوجوب للعلل بالقياس الى المفعول فوجوب العلة من ضرورتها وجود المفعول عدمه من ضرورتها عدمه كما ان وجوب المفعول من ضرورته وجود  
 الكل وان لم يكن وجوده بسبب الكل بل الامر قد يكون بالعكس لذلك يكون وجود الكل دليلا على وجود الجزء كالعلة له وكذا عدمه دليل على عدمه فخر ما  
 لا علة له **قول** لم يقل في محل السببية الغرض من ههنا تحقيق المقام على وجه يحتمل السببية وان وقع رفعها عامس من الكلام كما علمت ذلك  
 بان بين علم النفاة بين المعية في الوجود للعلل والمفعول بين تقدمها عليهما اختلافان لاضحهما المعية بل من جهة وجود وجودها بالآخر ليس  
 وجود وجود الآخر بل انما يقول الشك في الشمس لا الشمس من الشعاع مع انها معاني الرضا وكذلك في جانب العدم بعد ما هما معاني الرهان او نحو وجود  
 عدم احدهما بالآخر لا العكس والاختلاف بينهما من جهة الاتفاق من جهة الرضا لكن بقي ههنا اشكال وهو ان القوم ذكر في معنى الحدوث الداني  
 وحيث الاول ان كل ممكن فانه لا يستحق العدم ومن غير يستحق الوجود وما بالذات اقدم مما بالغير والعدم في جهة اقدم من الوجود بقاها بالذات فيكون  
 محال فريد عليها لا يجوز ان يكون الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم لكان منسحق الوجود لا يمكن الوجود بل الممكن لا يصح عليه حيث  
 هو امر موجود ولا انه ليس بموجود والصرف في الاعتراضين ثابت بل كما ان يستحق الوجود من علة فانه يستحق العدم ايضا من عدمه فذلك كان كذلك  
 ولم يكن لا الوجود ولا العدم من مقتضا المهيمنة فلم يكن لعدمه تقدم ذاتي على وجوده والوجه الثاني ان كل ممكن الوجود فان مهيمنة معايرة لوجوده وكل  
 ما كان كذلك امتنع ان يكون وجوده من المهيمنة والاكسار المهيمنة موجودة مثل كونهما موجودة فادى لا بد ان يكون وجوده مسوقا بغيره بالذات  
 وكل ما كان كذلك كان محال بالذات ههنا يعلم ان العلم بالذات لا مهيمنة كما سيجي ذكره في الفصل الرابع من المقالة التاسعة في علم الاعيان  
 الممكن كان وجوده مستقما في العبر وكذلك عدمه ايضا مستقما في العبر ولا يلزم من كون عدمه من العبر ان يكون وجوده في مرتبة اخرى  
 على عدمه فكذلك لا يلزم من كون وجوده من العبر ان يكون عدمه سابقا على وجوده وايضا ما هو وجود الشيء وسبب كيف يكون فاقدا لذلك  
 الوجود وعدمه اما في معنى الحدوث والتاخر والتاخر يكون المتاخر والحادث مسوقا لعدم زمانه وذاتي لا يمكنه كون الوجود  
 غير حاصل في تلك المرتبة اذ في تلك الرهان والا كان كل ما ليس بوجوده في مرتبة وجودا الاخر او في زمانه متاخر اعلا او ادنا او الرهان وان كانا  
 متكافئين او معين قال المحقق الطوسي في شرح الاسرار عند قول الشيخ ههنا كل موجود عن غير يستحق العلة المتاخر ولا يكون له وجودا ولا امر  
 بهذه العادة ان المهيمنة المحترمة عن الاعسار الاثبات في الخارج فهي ان كانت باعتبار العقل لا يتج من ان تعتبر الامع وجودا العبر او مع عدمه ولا يعتبر  
 مع احدهما لكن اذا قيست في الخارج لم يكن بين القسمين الاخيرين فرق لانهما لم يكن مع وجود العبر لم يكن اصلا فادى افرادها هو لا يكونها وهذا  
 معنى استحقاقها لعدمها اما باعتبار العقل فانفرادها يقتضي تحريمها عن الوجود والعدم معا ولا يمكن ان يكون له وجود في قول الشيخ ليس

عندما لا يكون غناه انبثاقا لا يكون الوجود بل هو معنى السلفان العقل لا يسلط على الاسم انما يتغير بغيره من غير ان يكون  
 المكنة الموجودة في الخارج اعتبارين عقليين الخارج اعتبار وجودها واعتبار اعتبارها من حيث هي فان الوجود في الخارج اعتبار  
 الوجود واحد كما هو المقدر عندهم من كون الكل الطبيعي هو المهيمن حيث هي وجود في الخارج بنفس الوجود فكذلك المهيمن في  
 معدوم من رتبة عن الواقع بنفس ارتفاع الوجود بالمعدوم الممكن انما لا اعتبارا عقليا بالخارج وان كانا على سبيل التعليل  
 رفع الوجود واعتبار رفع المهيمن برفع الوجود فان كان الوجود على طريق الوجود فلهذا كل من كان في رتبة  
 من غير تخصيص بحالة الوجود فقد علم ان مجرد الممكن عن سبب الوجود عن سبب العلم كليهما مع كل من السببين ليس رتبة عليهما  
 ليس لها حال الوجود وجود بعد العلم بعدية ذاتية تكاد ليس لها حال العلم عدم بعد الوجود بعدية ذاتية فلم يتم معنى الحدس انما  
 لا وجود عدم سابقا اذا كان للوجود عدم لاحق ووجود سابقا اذا كان للعدم وجود صفته للعدم والتحقيق في هذا المقام يتوقف على الرجوع  
 الى الحقيقة في كيفية انصاف المهيمنة بالوجود على طريق الجمع والقابلين يكون الوجود صفته فانه لم يتجس في كيفية ذلك حتى استنتج  
 من القاعدة الكلية القابلة للفرعية انصاف الوجود وتساوي بعضه من تلك القاعدة الى قاعدة الاستلزام دون الفرعية وبعضه لم نكر  
 ان الوجود اعتبارا سواء كان في الخارج او في الذهن وانما هو قوة الشيء عنده عبارة عن تحارده بفهوم الوجود كما في سائر المستقالات انصافا  
 سواء كانت لها مبادا لا لا انصافية عبارة عن اتحاد الشيء بفهوم الوجود هو معنى بسيط لا يدخل في معنى اخر ولذلك يعبر عنه بالقابلية  
 بصفته وكذلك في نظيره فان مثل ذلك الاستكالي في انصاف المهيمنة بالوجود حيث ان ثبوته لها متفرع على ثبوتهما فليزم ان يكون المهيمن قبل وجودها  
 موجودة وبذلك لا ما تقدم الشيء على شيء اى تقدم كان في اية مقتضى ان يكون المقدم وجود قبل المتأخر والمتأخر عدم في مرتبة المقدم والآن  
 النهاية عبارة عن كون المقدم حاصلا في ثبوتها لم يحصل في المتأخر فكذلك في المقدم الثاني فان كان للمهيمنة تقدم على الوجود فالإدراك يكون للمهيمنة  
 من الكون والوجود بل يكن الوجود كائنا في تلك المرتبة على ان كل اعتبارا وحيدة سواء كان وجوديا او عتقيا اذا اعتبر مع المهيمنة في اى مرتبة كانت يان  
 من اعتبارها اعتبارا صريحا بين الوجود فكيف يقاومها متقدمة على الوجود سيما المقام حتى يلزم الحدوث الذاتي او وجودها او عدمها واما التحقيق للمرجح  
 اليه الذي يتخلل بالاشكال في كلا المقامين فهو ان المهيمنة كانت غير معروفة في الواقع عن الوجود وعلمه عن العلم وعلمه لكن العقل ان لا يلاحظ في ذاتها  
 مجردة عن كونه الوجود وان العلم انصفها في شيء مما هو هذه الملاحظة ليست مجردة عن العقل واعتباره ليكون كذا بل يكون كذا هو غير المهيمنة  
 من الصفات اذا اعتبرتها كانت خارجة عما زايده علمها عارضة لها فلهذا في حدسها ما ومن حيث اعتبار ذاتها بل انما تجرد عما عليها اكن هذا التجرد  
 ايضا تجردا عن وجود الشيء لا بتعلل العقل ولها باعتبار هذه الملاحظة الذي هو حلولها عن كل الوجودات صريحا عن الوجود كما ان يرى الحيوان جميع  
 انحاء الفعلية بحسب جوهر ذاتها صريحا عن الفعلية فكذلك بالقوة في ذاتها الذي هو جيب قوتها على كل هيئة وصورة ومقابلتها تقدم العلم  
 القابلية على المقبول وان القابلية ما هو قابل يجب ان يكون ذاتية موجودة قبل المقبول فلهذا يلزم ان يكون الوجود ذاتيا صريحا عن الوجود والفعلية  
 لانها حاضرة حقيقة الوجود في غاية الصعوبة فكذلك حال المهيمنة بالقياس الى مطلق الوجود فان الكل الطبيعي بوجودها بالذات التي يسبب اليه  
 في ذاته ليس اقوى مما انتفاءه فاعلم ذلك فاسرسله في قوتها **قول** وما في كل منهما امر بالقوة والفعل اه اعلم ان البحث عن احوال القوة  
 والفعل وان يتما اقدم في التحقيق المساحة الممتدة العلم الاعلى الداسسة للفلسفة الاولى ارجو ان القوة صريحا عن العلم والفعل ضرب  
 من الوجود والبحث عن احوال الوجود والعلم لا يقع لاهما التا ان القوة كالمادة والفعل كالتصور فالتحتم هما كما لا يخفى عن المادة والصورة فالحاجة  
 الاعناء في الاما لم لا التا القوة فتساو الاما الذي هو من احوال المهيمنة حيث ذاتها لان مرجعها الاما كان الاساس لما دى الذي هو  
 المادة والوحدة والقابلية فتساو الوجود فيلقى البحث عما في هذا العلم الرابع عشر ان اقدم من الاخر وتحقيق ذلك سبيل المناسبة  
 لما بحث التقدم والتأخر انما يظهر من حصول تسام التقدم والتأخر زيادة ظهور وانكسار ذلك لكل منهما نوع تقدم على الاخر فان للقوة  
 نقدا على الفعل في الماسات الزمان والطرح والفعل يتقدم عليهما مطلقا بالسرعة الكمال والذات والحقبة كما تعرف في الكيفية في جميع ذلك  
**قول** في القوة والعلم والقدر اه يريد ان يذكر في هذا الفصل اول ما يتعلق بالقوة من الامور التي يطلق عليها هذا اللفظ الاستلزام والحقبة  
 والحاز والاعتقالات الواقعة من بعضها الى بعض فالحالات التي هي في القدرة التي هي من القوة ما لا يمكن ان ليس من رتبة العلم ان لا يكون الايما  
 شاملا في فعله تارة ولا يفعل اخرى بل الذي يستتبعه فعل ايما ولكن لا يتغير شيئا في فعله وادارة حركته ان يجرى قادرا اذا كانت رادته ساسا

مبدأ الخلق  
والاعتبار

فصل

الفاعل سواء كان متحركاً أو ثابتاً على ما جرى عليه القوم من أن المتحرك لا يملك العمل على غيره كالمحرك في الكلي والفاعل  
 على ما جرى عليه القوم من أن المتحرك لا يملك العمل على غيره كالمحرك في الكلي والفاعل على ما جرى عليه القوم من أن المتحرك لا يملك العمل على غيره كالمحرك في الكلي والفاعل  
 وقت ثم بين أن القوى التي هي في الحركة لا تفاعل فيها مع الفعل ومنه ما هي عن هاتين القوى الضعيفتين كانت متفرقة في الجوانب أو المراتب  
 كما في الإنسان كانت غير متماثلة فقد يحتاج إلى انضمام دافع صار وطارحين حتى يتم في فعله ما ولهذا يعلو بجلال الطير فيصدر عن قوة واحدة الحركة و  
 السكون ويدل على قوة واحدة الإنسان طلقاً أو ضمناً ويومهم وهم واحد للذة واللام ويقع من مبدأ واحد الشهوة والعصاة كذلك القوى التي هي في  
 الانفعالات فلا يكون تاماً وقد يكون ناقصاً فلا يكون تاماً وقد يكون ناقصاً فلا يكون تاماً وقد يكون ناقصاً فلا يكون تاماً وقد يكون ناقصاً فلا يكون تاماً  
 هو الجولي الأول لذلك القوى على الأشياء لا نهاية لها كما كان البارى تعالى يفعل آياتاً غير متناهية ثم يذكر أن من القوى الفعلية والانفعالية  
 ما يحصل بالطبع ومنها ما يحصل بالعادة ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها ما يحصل بالآفاق ويذكر الفرق بين هذه الأصناف ثم يطلع مذهب يرى  
 من المتكلمين وما قالوا من أن القوة لا يكون إلا مع الفعل ويقيد بأنهم يسهلون على فساد قولهم بأن القوة على الشيء أي إمكان وقوعه  
 بعده الم يكن لا يمكن أن يكون جوهرها بما لا يتصل به بل يكون قابلاً بموضوع له يتعلق ما بذلك الموضوع بوجوه أعم من وقوع القوى موضوعه  
 أو الصورة عما دلتها والمركب من القوة والعقل في ذلك ثم يرجع ويقول فلا يحل أن كل حادث بعد العلم لا يكون إلا بالقوة  
 ويرى عليه ثم ينطع إلى إبطال مذهب يرى أن القوة على الأفعال لا تقتضي على الفعل كما ذهب إليه الطائفة من عامة القدماء وما يميز من ذلك  
 المسألة الأولى أنها لا تقتضي على الفعل كالمحرك في الكلي والفاعل على ما جرى عليه القوم من أن المتحرك لا يملك العمل على غيره كالمحرك في الكلي والفاعل  
 الاسم على أمور كثيرة ونفع فيها قول كثير من الحكماء وضعت أو لا وضعت للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكن أن يكون صلباً للأفعال متافراً  
 ما الحركة والخير كما ليست كآلية الوحش من نوعه سواء كانت بحسب الكمية وليست بهذا الصنف كآلية زيادة وسعة في النفع  
 الذي هو المقدرة التي هي إحدى الكميات المسماة بالملكات الحيوانية المعسرة بكون الحيوان أفعلاً دائماً دائماً يفعل وضدها الخمول  
 بل يقول أن القوة بالمعنى الأول لا بد لها من أن لا تكون إلا بالقوة التي هي في الحيوان وأما اللزوم فهو أن لا يفعل الشيء بل هو له جعل القوة للمعنى الذي  
 يفعل لا حيلة في سبيل الشيء فهو لا بد لها من أن لا تكون إلا بالقوة التي هي في الحيوان وأما اللزوم فهو أن لا يفعل الشيء بل هو له جعل القوة للمعنى الذي  
 إلا العارض له إنما يصعد عن تمام فعله فلا حرج في أن لا يفعل إلا على المساء والانفعال الظاهر المحسوس لا على الضعف فثبت ذلك  
 فيقول أن الجموع يقولون اسم القوة المدعو هو المقدرة قوة ذلك لا أن لا يفعل فعله ولا يفعل فعله ثم يقول أن القوة على الشيء لا يفعلها  
 عام كالحس لها ولها اللزوم أيضاً الذي كالحس كونه خاصاً بقوة في العير وأما اللزوم فهو أن لا يفعل الشيء بل هو له جعل القوة للمعنى الذي  
 يفعل كان صلباً للمعنى كالمحرك في الكلي والفاعل على ما جرى عليه القوم من أن المتحرك لا يملك العمل على غيره كالمحرك في الكلي والفاعل  
 فاطلة والقوة على كل شيء منقصة أو حال منقصة في العير من حيث هو غير سواء كانت جوهرية أو عرضية كانت معها إرادة أو لم يكن حتى يتم  
 المحركة قوة من حيث أن لها تأثيراً في عينها وكذا الطبيعة الجوهرية إذا حركت فاعلمتها بالحركات الطبيعية أو غيرهما بالحركات النفسية أو العقلية أو الآفاق  
 ههنا في الأمر من المسماة بالملكات الحيوانية المعسرة بكون الحيوان أفعلاً دائماً دائماً يفعل وضدها الخمول  
 مبدأ للتغيرية ههنا في هذه المسألة لم يكن ذلك هو هو ههنا في هذه المسألة لم يكن ذلك هو هو ههنا في هذه المسألة لم يكن ذلك هو هو ههنا في هذه المسألة لم يكن ذلك هو هو  
 للذات من إحداث التغيرات في هذه المسألة لم يكن ذلك هو هو ههنا في هذه المسألة لم يكن ذلك هو هو ههنا في هذه المسألة لم يكن ذلك هو هو ههنا في هذه المسألة لم يكن ذلك هو هو  
 العلاج على الصورة العلمية المراسية معاملة على ما قوة القول والاعمال مستعجلة وليست من حيث هي أمراً قابلاً للعلاج مبدأ للبل من حيث هي  
 عير فكان ههنا أسيرة من حيث هي أمراً قابلاً للعلاج مبدأ للبل من حيث هي عير فكان ههنا أسيرة من حيث هي أمراً قابلاً للعلاج مبدأ للبل من حيث هي عير فكان ههنا أسيرة من حيث هي  
 صورته والمحرك مادته وقارة يقولون اسمها اللزوم وهو الامكان مقبول للتوسل لا يصير له بالقوة أسوداً بل يمكن أن يصير أسوداً وذلك  
 لأنهم أي العارضين حيث حصل الشيء الذي له القوة بالمعنى المتصور الأعم سواء كانت قدرة أو سعة في قوة أو عرضاً أو طبيعة أو صورة أو فاعلاً أو متفاعلاً  
 جولية أو هسائية فاعلم الشيء أو متفاعلاً عن شيء ليس من شرطها أن يكون بالفعل بل من شرطها أن يكون بالفعل بل من شرطها أن يكون بالفعل بل من شرطها أن يكون بالفعل  
 أن يفعل لا لا يفعل كانت قوة على الفعل وإمكان أن يفعل وإن لا يفعل وإن كانت قوة على الفعل وإمكان أن يفعل وإن لا يفعل وإن كانت قوة على الفعل وإمكان أن يفعل وإن لا يفعل  
 الذي وجوده في حال الامكان ليس بحسب الواضع موجوداً بالقوة هو المعدوم المدعى وجوده وهذا الامكان ليس صفة له لا غير موجود بعد بل

حسين







فقد وجدنا في هذه الاشياء ذلك في القوة المتساوية للوجود في الجوانب المتساوية من القوة ووجدنا في هذه الاشياء  
العلم في الصورة النوعية والاطلاق على ابعاد البسائط كما يطبق في الطبيعة كما يطبق على كل صورة النوعية وكذا يطلق القول على النفس ايضا والكل  
يخرج منها باعبار ويظهر ما ذكرنا ان القوة ليست موزعة على ابعادها بل هي كالجسم لان بعضها صورة جوهرية وبعضها عرضية بل لا يمكن  
ان يكون اقسام الصور الجوهرية والاعراض الكيفية من حيث تحت جنس واحد وانما هي من اقسام الموجودات وهي موجودة في جميع الاشياء التي  
قد يسكن من هذه الجمل كذا اعلم ان جماعة من المتكلمين ومن نجد فيهم يريدون ان ينظروا في العقلية نظرا فيهم في الحقيقة وفي الالهيات فظهر في  
الحقيقتين ان مقتضى ظهورهم عن طوار الالهام العامة والمدلول الجوهرية ثم لما سمعوا ان البارئ جل ذكره عالم قادر مريد ولم يعلموا من هذه المقتضا  
الاماشا هذه من تقوسهم ونفوس بعض الحيوانات ولم يعلموا من العالم الاصطناعي من القدرة الاكسيرة كما يمكن للحيوان من الفعل والترك ولا  
يكفي تلك المصنف في صدور احد الطرفين ما ينضم اليها حتى لو خرج ابداعا او قاسرا وقاهر في القوة والامكان شبهة بينهما الفعل والحصول والترك  
يفعل دائما ولا يتغير على الاية وبقدره وان كانت فاعلية يعلم وتصورها ان الوجود الذي ينبغي عن ذاته لا يسهو ونحوه لما اذا العلم عندهم اضافتين  
شيئين يمتدح احدهما لما والاخر معلوما والشيء ان يقض مذهبهم المتبعث من ادراك الحسوس او من ادراكات الالفاظ من طريق علمها الا ان  
قامت لها واقعة الانسان الذي هو اكل الحيوانات متحققة انه يريد شيئا كما تحركه في فعله ثم يريد صدقه كالسكون في فعله ولا يريد في كل  
قادر كذلك شعور وجود قادر يفعل دائما او تترك دائما وهذا القياس بطعام ساطع القدرة في الانسان ليس بان يفعل بعض الافعال دائما  
بل بان له حاله في ان يفعل بها ما يريد سواء اراد فعل او لم يرد فلم يفعل وسواء اراد دائما ففعل دائما او لم يفعل شيئا دائما فادارة لغيره  
فكان قادرا لاخر واما الثاني فانه لم يجدوا انهم يقولون في تفسير الفاعل انه اذا شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وهو ان لا يفعل ففهموا هذه القضية  
ان يكون القادر هو الذي يفعل تارة ولا يفعل اخرى وهذا ايضا فاسد اذ لا دلالة لهذا اللفظ على ما ادعوه فان الذي يفعل دائما ففعل كان  
يفعل من غير ان يشاء ويريد يصح ان لا يفعل بقدره فقدرته له ولا قوة بهذا المعنى فاما القوة بتوابع اخر كطبع او قسرا او تخير او غير ذلك وان كان  
مبدء فعله شعور وادارة سواء كان تجليا او وهما او عقليا او عقلا فليد على الذات وعقد وهو نفس ذات الفاعل عاها هو فاعل وسواء كان العلم  
والارادة دائما او غيرهما اما انهما في مستحيل الالفك والغير فانه في جميع هذه الاقسام قادر يفعل بقدره وادارة الضرر ويكون  
القضية يعني قولنا اذا شاء فعل وان لم يشا لم يفعل صادقة فان كلتي هاتين القضيتين الداليتين في تفسير القدرة وتحديد هاشطياتا والشرطية  
لا يتعلق صدقهما وخطيئتهما بان يكون شرطهما صادقين ولا ايضا ان يكون احدهما صادقا فانه يتحقق ان كلا الشرطين كاذبين كقولنا لو كان الانسان  
طيارا لكان يتجرف في الجو وقولنا لو لم يكن الانسان جولا لم يكن ذكرا وكقولنا لو اراد البارئ العلم لفعل ولو لم يرد ايجاد العالم لم يفعل فالمتقدم  
والثاني جمعا في هذه القضايا الاربع كاذبان ويصح ايضا ان يكون المتقدم كاذبا والثاني صادقا مع صحة الشرطية كما يقال لو كان الانسان طيارا  
لكان جولا ولو لم يكن ايضا متوقفا صدق القول الشرطي هناك على استثناء وصدق جملي فاذا لم يرد من صدق قولنا ان شاء فعل ابرءاء  
حتى يصح هذه القضية ولا ايضا يلزم من صدق قولنا ان لم يشا لم يفعل انه لم يشا حتى هذه القضية القدرة وان حدثت عن الاستثناء لعين المقد  
فيهما فكذا المتقدم في احدكما لا يوجب كذبهما فليس اذا كذب قولنا انه لا يشا كما عدا العلة لم يزد كذب قولنا ان لم يشا لم يفعل لما علمت  
فاذا كان لا ينبغي التساوي بين الفلاسفة والمتأخرين في ان كانت قدرة الله تعالى انما هي احياء متفقان في تحقيق هذا القول الشرطي الواضح  
وتحديد القدرة فيكون المتقدم في امره القضية صادقة متحققة بل واحد التحقيق واجب الصلح والحصول في الاخرى كما دعا غير متحقق بل يتسع  
المتحقق في حق الله تعالى عدا الفلاسفة والمتكلمين بالعكس من ذلك صدق وكذا فالسارع في تنج عاج عن حمل القدرة ومعاها فذلك نزاع في  
قدم العالم وحده سواء على افعاله المحم ووان كان الشا عدا المر الحسنة عليه هو توبى الارادة القادرة الا لا يتبع حد العالم  
وتحدد وجوده ودوره على حيزه ووقاين الحكمة واداء الحكماء الالهيون وليس ههنا موضع سياتر في الجمل القدرة في افعالها يحصل تعاو بالتشبه  
لكن شبهة الاول تعالى في الجملة ان يكون الامكان ان ليس ههنا الحقيقة كما سيرة ولا صفة رابدة ولا دواع مختلفة ولا مفر ولا حرا فاما  
بل ههنا وجوب حفظ الامكان في فعله من لا قوة وجوده محض بل لا يحل ولا يقدر في القدرة ههنا تامر كما لا يتبع ما سراج من اسعاع  
داعية وشوق او روال ماع او حضور معا ولا يصلح وقتا وحصولا بل وهي محلا والقدرة في ساقا بها نفس القوة بمعنى الامكان فان  
القادر ههنا يتجاف في قدرته لتساوي طر في الفعل والترك اليها الى امرنا زيد على ذات القادر وقدرة متعلقة به ارادة الوحشة لغيره من الله



Plus









الفعل الصادر عما هو له واما حاصله في كلامه ما يتوعد على الافعال بنحو يتوعد بتعليل الافعال بنحو آخر وتحقيق المقام ان كل من فعل فاعلا او سلك  
كل ما يحصل من اثر في نفسه محال يبقى دالا وانما ذكرنا الافعال والحركات استحكاما لاثبات النفس الاحوال ملكات واسمها وصورها ثابتة هي صور  
تلك الافعال ومبدأها الداعي كالسحب الضعيفة في الفهم اذا اشتد اجبر صورة محركة فاديرة يفعل فعل النار كذلك الكيفية اذا اشتد اجبر  
ملكه يصدر عنها الافعال بسهولة ومن غير روية وتعمل وكان صدرها اول سكونه وشقته وتحتكم كجلب يد من هذا الوجه يحصل تعلم الصناعات  
والعادات العلية العلية ولو لم يكن للنفس البشرية هذا الشاغل الاو لا ثم الاشتداد يوما فيوما لو لم يكن لاحد تعلم حق من الصناعات والحرف ولم يتبع الشاغل  
والغيره ولم يكن في تاديب الاطفال وغيرهم الاعمال فائدة وذلك قل سوح حاله فسادا لما في نفوسهم ولا جلد لا يتبع تعليم الرجال الا الشاغل  
العلوم والصناعات لا سحوا من غير روية وخروج نفوسهم بهما من القوة والميل لانية الى الفعل والصورة وكانت ولا كهيته خالقة لانه  
لكل نفس صورة وسبعها من مآخذ المعاد ان افراد البشر ما يبعث يوم القيمة ويحتج على صور مختلفة هي صور اعمالهم المتكررة الوقوع عنهم  
في الدنيا فيصير احوالهم كثيرة تتخلل بعضهم من حسن المهام وبعضها من السعاسع وبعضها من استياطين وبعضها من انكسارها يطول شرحها بالجملة  
هذه الصور كما ستؤثر على الحواس هي ما هو بارز في مكتوبة في القيمة على رؤس الاستعدادات بعينها في القبول وحصلها في الصدور  
والقوى التي الطبع قد علمنا القوى التي الطبع لها اربعة اقسام كل منها جنس اخر تحتها اوج كثيرة ثنتان منها ما هو جلد الاحاسيس الجيدة احدها  
معلمها على سبق واحد من القوى الاخرى لا على نظام واحد هي الحيوانات الانسية وثنتان اخريان توحد في الاحساس الغير الجيدة كما  
في النباتات والصادر منها الا على سبق واحد والاخرى في غيرهما كالاحساس من العدينية والصادر منها على سبق واحد والقوى التي الطبع لها  
او العادة او الاتفاق فلا توحد الا في قسم واحد من تلك الاقسام الاربعة هو الجسم الحيواني الذي يختلف فاعيا كالانسان والحيوان الذي يميز  
سراجه من مزاج الانسان فان الاعتياد لا يمكن تحقيقة بيسا في بعض الحيوانات العجم كالغزير والقرن والسمكة **قول** وقد قال بعض الاولاد انهم  
قوم من المتقدمين وطائفة من المتأخرين من علماء الكلام وان القدرة لا يكون الا في الفعل ولا القوة يمكن توليها الامع الفصل والتميز وعلمهم  
ناني هذا القائل يلزم عليه ان لا يقدر على التمام عند القوة ولا على القوة عند التمام فكيف صار المستع الوتر موجبا وان يرى شيئا قبل ان يرى  
واقي يصير في يوم واحد او في وقت واحد بل الحقيقة اعلم ان الذي كان متع عليه ان يرى شيئا يستقبل ان يصير شيئا اذا كانت له ليس في طبعه ان يقبل  
التميز كيف يصير شيئا فكل ما ليس هو وجود الفعل ولا هو كان الوجود هو مستحيل الوجود مطلقا منهم واعتبر على هذا المختص بان هذا  
الاستعداد عند ليس في موضع كذا باعتراف القوة كونهما استعدادا للغير اما ان يكون ذلك استعدادا لميل الى العمل ولم يخرج بالتميز الى العمل  
فعلى الاول يجب ان يوجد عند الازر واستعماله قبل العمل الا في موضع قولنا ان القوة قادرة للفعل ولا يوجد من الامور المعتدلة في مؤثره بل يكون  
تمام المؤثر بل حصه فلم يكن الموحى به هو القوة على العمل بل بعض القوة بل يشك ان الكيفية المتناهية ما لقدرة حاصله قبل العمل وبعد ولكننا  
ما الحقيقة ليست تمام القوة بل هي فعل بل هي اجزاء القوة واذا امكن تأويل كلام المتوهم على الوجه الذي فصلناه فاي حاشا الى التسليم عليهم وتبيين  
كلامهم انتهى اقول لعلمي ان صحيح كلامهم بهذا التاويل والتفصيل استع واقع كثيرا من كلامهم الواقع على الاحوال فان هذا التفصيل لا يصح  
على انه لا يكون شئ واحد من الكون بقدر كماله في القوة الى العمل والاشكال الى الوجود بعينها مستعدة النفس الى الكمال هي ما ذكره  
اعراضا ان شئ واحد من الوجود في حصوله اما ان كانت جهات متناهية او لم يكن كل واحد من جهات حصولها من وسطين  
ان لا يكون في شئ جهات متناهية كالمزج والصلبي بالنسبة الى الكائن وان يكون هي عام جهات المتناهية كالكانات الذي يكون  
هناك المتوسط كالاشياء الصبي التي تعلم بل كانات في غير وقت الكائنات عند عدم الارادة لها ما الطرفين احدهما غير كماله بالفعل ولا القوة و  
الاشركات الفعل والادوات التي يمد بها كمالها كانت القوة على ما يتصفها وقتها من الصفات الفعلية تحقق بعض جهات الكائنات كثيرة او قليلة  
مع انها الامام هل لك ولن يام وتبقى بل ان يكر الفرق بين الحيوان والذئب وبين الانسان المتدبر والمفكر في تعلم الكائنات وكسرها عند الاستعداد  
ها في عدم كونها مساوية بالفعل كغير الفرق في كل وسط من الاوساط الكيفية كثيرة لا تحيط بالواقع بين الطرفين في فهمها وعملها من  
المتدبر بالمعنى وهو الذي يحث عليه الفعل ويستعمل حيلته لتزله وصد الفعل وكان من قبله انما قوة على الصد وقدره على الطرفين في فهمها  
بعدة او استعداد الاحدهما والاستعداد لا يكون الا في بعض احد هذه الاخير اعلم ان بعضا من شئ هذا الكلام بعد قوله وقد قال قوم من الاولاد  
مولد وعاديهما هو صورة هذا للقطعة اما مفرقة كانهما على وساطة وجود الاله بعد الواو واما جلد من متدبر وحس وعاديهما هو انهم

ولا يلزم قوله وقال ايضا هذا يقوم من الواردين بعده بحسب كبر الاول والى يجوز ان يكون زيادة الالف وقت من السباح لا يمكن ان يكون  
الالف بعد الواو والى في الطرف على او الجمع وان كان اللفظ من كلفوا ويصنفون ان كان الرجل حكما يمكن ان يكون كلفوا المراد من القوة هي  
التي ليست في الاجسام فاما لا توجد الالف الفعل وسجل ان كل ما يكون حكما في عالم الابداع فهو موجودا دائما وكل ما ليس موجودا تاما فهو محيل  
الوجود والامكان هناك مع الفعل والقوة مع الوجود ويؤيد هذا ما قاله امام المتأخرين في كتاب تلوينها القوة في هذا العالم متقدما على الفعل  
والفعل في العالم الاعلى متقدما على القوة ومعنى ما ذكره ان الامكان لكونه وصفا اضافيا لا بد ان يكون قايما لشيء فان وجود الشيء الممكن الوجود  
وجودا متعلقا فلا يمكن سابق ولا مرئى يكون زيادة لوجوده وموضوعه الامكان فاما كونه متقدما على فعلية وان كان وجوده وجودا قايما  
بذاته فاما كونه ايضا لا يقوم لان ذاته متقدما على امكانه وفعلية قبل قوته لان وجوده متقدما في الاول ما في وفي الاخر داني وسيستطاع  
هذه المعاني من غير عقرب **قولنا** لا يمكن ان يكون هو يمكن ان لا يكون اي يرد بان المعارفات عن الوجود ليس لها المكان سابق على  
وجودها وذلك لان مكان الشيء امر متعلق لوجوده والوجود على قسمين وجود الشيء مستقيا اعني وجوده لا باعتبار نفسه بل باعتبار  
حالة زايده على نفسه في الثاني وجود الشيء في ذاته اي باعة ان نفسه في القسم الثاني على قسمين لان وجوده في بعضها ان يكون وجوده لشيء  
قائم بغيره كوجود الاخر من هي التي وجودها هو انفسها هي وجودها الموضوعات اما ان لا يكون كذلك بل يكون وجوده في نفسه بغيره وجوده  
لنفسه اي لا وجود لوجودها المحررة القايمة بذاتها فلهذا تشارك في موضوع الامكان في كل من القسمين الاولين امر متغير بل يقوم بكونه  
ولا بد ان يكون لوجوده متعلق ما لذلك الامر كونه في ذاته وبعده الاول كالعصر في الثاني كالمركب من المادة والصورة وما في حكمها كالانسان  
وكالاسير في الثالث كالفعل الساطع كاستعمال هذه الامور لا بد من عدة سابقة مكان قائم بها ولما القسم الثالث فلا يمكن ان يكون  
للامكان بهذا المحسوس نوع وجود لان وجوده ليس متعلقا لشيء ولو كان له مكان سابق كان مكانه هو قايما بذاته لا وجود له وجودا  
ومادة كيف لو كان في مادة كان ذلك الشيء متعلق بالوجود به من جهة المتعلق فلم يمكن الفصل من كافتراضه هفت ثم ان مكان الشيء اذا  
كان هو قايما بذاته كان له حقيقة في نفسه من جهة متعلقه بغيره ليس محسوسا بحسب جهة من ان الصفات لكل الامكان معنى اصلي والوجود ليس  
مضافا للذات لاستحالة وقوع الشيء تحت مقولتين بالذات انما الذي يصح هو ان يكون موصفا للاضافات حتى يكون هو مضافا للذات  
مضافا الى العرف لا بد ان يكون لهذا الغايم معنى الامكان على هذا العرف وجودا زائدا على كونه مكانا بالمادة المتعلق بالوجود هو مضاف وجوده  
مركب من وجودي وجود الهيئة الجوهرية وجود الاضافات بما هي اضافة الى الامكان الذي كلفا به ماضيا هو مضافا الى وجودها وما حكاها  
مادة امكان قائم بذاته بل هو له مكان قائم بغيره هذا حلف ايضا ما مضافا له وجودا بالفعل ماضيا في المادة ثم ان يكون امر متعلقا بمادة في  
بالقوة هذا لا يخفى ليس قادر ان يكون يكون له وجوده في موضوع ولا من موضوع ولا مع موضوع  
هو من الوجود وان يجوز ان يكون وجوده بعد الم يكن والامكان له مكان سابق على وجوده ويكون ذلك الامكان قائما بنفسه هو متعلق كاستقلال  
ان يكون يما يتقايما بذاته في موضوع اما وجوده من موضوع او ان يكون له علاقة مع الموضوع حتى يمكن ان يكون له وجودا بعد الم يكن الاول  
كالجسم المركب من مادة وصورة اذا كان حادثا في الثاني كالفعل الساطع الحادث مع حادثا في الاول ولكل من القسمين موضوع حاصل لامكانه  
فصل ج في ما الجسم الحادث كانه حادثا في موضوع قائم بمادة بصورة لان كل جسم لا تراخي وجوده عن صورته فاما كونه قائما  
بمادته هو امكان صورته بالذات التي الذي يجتلي في المادة او لا هو الصورة فادخلت الصورة كان الجسم المركب حادثا بالصورته وان حادثا  
لاجماع حيزه في حصوله من المادتين من المادة من جهة الصورة ويحصل حصولا في المادتين من القوة والامكان وحصولا في الصورة حصولا بالفعل  
والوجود واما الفصل الحادث كانه متعلق بموضوع تدل على ان يكون له الموضوع ممكنا ان يكون مضافا الى القوة هو الفصل كونه الجسم ممكنا  
ان يكون اسير في القوة اسير لان يكون مكان وجوده هاديه وقوة ان يكون محل اطاعتها الاستجابة لمطاعا في شيء بل امامية مكان ان وجوده  
مع حقيقة طرية او بوحدة محسوس وان بها وقواها وادارها الغير المتكهن كما سيسكتك لك منها تحقيق لموضوع يليق به اساء الله تعالى ان يعلم  
ان الاشياء لها وجود متعلق بالموضوع هي متعلقة بالافتقار اليه مستقلة عن وجودها في مراتب المصايات والقصور في مستلحاخ الى الموضوع  
ان يكون ماضيا في تمام الموضوع كالاغراض في الصور للطبقة الحادية وسليكون بعضه قليلا او كثيرا في بعض ماضيا وكله يكون مما سوى ذلك المعنى  
مستبعدا كالمعنى على درجاتها في الخصم والتحرر فان الفصل الساطع في كثير من قواها مستبعد عن ذلك كالفعل العقلية والوهمية والحيالية



فان القسم هو الذي يصدر عن العرض لا بالقصر والفعل الصادر بسبب الجانبي لا يخرج عن هذين واما الرابع فلاج لتساوي نسبتين  
 الفارق لجميع الاجسام والواد اما ان اختصاص هذا الجسم بنوسطي صدره هذا الفعل عن الفاعل اما بما هو جسم فان الاشتراك المذكور لم يعلت  
 او لقوة فيزيد على الجسم فيكون هو المطر وهو كونه تلك القوة مصدره واسو كاست بالعاوية او يكون ما سبقت فيه القوة في ذلك الفارق في تلك القوة  
 اما الازالة فمحصلة وليس كذلك في فعل الشئ يكون حكمها حكم ذات الفاعل في بقول الاقسام الثالث المذكورة في هذا واما عن الاول فعلق ذلك  
 الازالة بصدور الفعل عن هذا الجسم ورواها الاجسام المقتضية ما عدا غير فيقتضي هذا الفعل بها على سبيل الاتفاق والحرز والامور  
 الاتفاقية والخبرانية لا يكون ستم على نظام واحد ولا كثرة الوقوع وكان في الافعال التي تلي ايضا الطبيعية كبريد الماء وتخزين النار قبل الحما  
 اما ان يكون وجبة لفعل الفعل او يكون صدوره منه على الاكراه وعلى الاطلاق كان كذلك الاول فهو المطر لانه ثبت في الجسم بصدور وجب  
 لصدور الفعل وان كان الثاني هو وايضا يستلزم الطلاق الذي يجعل فعله في الاكثر فحققت في ذلك الامر فيقتضي حجاب ذلك الفعل على كونه  
 وبسبب الجحيم صدوره بصدور من لا يلزم ترجيح المرجوح فصدور المانع لا بد من الصدور وهذا معنى الاقصاء الذي فيكون  
 المبدأ وجبا والعلة في الصدور اما يكون لعاوية عريضة القسوة يكون اما ولا كبريا كما ثبت في الطبيعة امتثالا في كل ما يفعل كبريا هو ايضا  
 يفعل بالطبع وان كان الثاني فيعلم ان يكون الفعل قسريا او خوفا لما عرفت من احواله اما دائمي او كثر في كل انشائي الفعل الذي يكون بالقسوة  
 بالجنون وقوله كذلك ان قيل كونه صاحب تلك الخاصية والى ما يعني حكم كونه الفعل كثر في الوقوع من شئ وحكم كونه في صفة كونه واحدة  
 استلزام كل منهما قوة يصدر عنها ذلك الفعل وذلك لان معنى كون الفعل والى هذا الجسم ذي الخاصية صدوره من سببها الذي يكون صدوره  
 او من صدوره بصدور تلك الخاصية اما وجه لوم مرجح والمرجح اما مرجح بالذات والعرض والذى بالعرض هو خارج عما نحن فيه فيكون ان يكون  
 بالذات الذي يكون مرجحا للذات صدره فعل ولا مانع له من قسوة عرض فيكون وجبا لانتفاء وقوع المرجوح فذلك الخاصية بوجه في المراد  
 من القوة فذلك القوي هو مبدأ الافعال الجسمانية سواء كانت عبادا كمن العلة المبدأ بان يصدر القوة او كمن الفارق فيحصل بها ماحيها  
 الفعل او بنوسطها من تلك العلة في الفعل حتى يكون هو المبدأ القريب من الفارق في تحقيق هذا المقام مما يحتاج الى حوض شديد ويتفق  
 عظيم بما يوضح لك شئ من شئ ما يتناهى في مسئلة الجبر والقدر ثم ان القائل ان يقول انكم انتتم القوى الخلقية الاجسامية لا يعمل مع انها في شئ  
 الجسم فيكون ان الاتفاق الجسمانية الاختلاف في الافعال يقتضي ان تلك القوى هي ذات القوى ايض بسبب ذات قوى مختلفة لوقوعها في الجاهل  
 هذه القوى في هكذا يرجع الكلام اليها فيشتمل الخوا ان تلك القوى التي هي مبادئ الافعال ان كانت اعراضا متناهية الوجود عن الاجسام فالحال كما  
 ذكر في لكن هي اوصافها صورية مقومة للاجسام الطبيعية فيحصل بها الاجسام او اعاها الجسم المطلق من اوارها الناعمة لها لزم الجسم  
 للفصول المختلفة والاستعانة في كونها وتماثلها لادام مشتركة في ما من حيث تلك المسائل اعراضا او كفيات بعد ووجه المطلوب  
 فانه مما يتبعها وقدر في مساحتها انما هو ما يرد مع هذا الاشكال ولما له قولهم ولو كدسيا ان كل حادث متناهية اياه اعلم ان  
 كل حادث متناهية اياه على ايدى مبادئها المبدأ الماعلى هو الذي يصدر الفعل ان لم يكن مانع والمبدأ المادى هو الذي يمكن ويقع صدوره  
 وصدوره بها ماحيها تمتع الفعل وصدوره بصدورها على الاطلاق وقد اشتهر الشيخ بالمرها ان للاسياء الحادثة في الاعمال والحركات  
 مبادئها هي المسماة بالقوى الارادية والطبيعية والاصنام بتسليها مبادئها وقدر من الكلام ما امكن الاكتفاء في انما قيل  
 المقام عدد مع ما ذهب اليه من ان القوة مع الفعل لا يمكن التسليم اراد استقصاء القول في ذلك لانه لو كد ذلك اكثر للتكثير ووجه علمهم  
 في الاشكال لهذا السالك كما رهم واصلهم في ان تلك القوى الفاعلة والطابع ساء على قولهم بالفاعل المختار على الوجه المتصور المستلزم للجبر  
 والعسرة على الله عز وجل لا كبريا وقد علمت ان الارادة العالية لا تخص شيئا الا لخصص فيه ولم يعلم هو ولا يقوم ان امكان الارادة الجبرية  
 مصر في العلم والعرف ولما ان الصانع وصفاته وغير ذلك من المقاصد الشرعية ولم يوافقها على اعتقاده في المبدأ ولا في المعاد كافي  
 حسن في تصحيح فعله ولا في تصديق نكدي لثاني في هذا الذي عام الى انكار الحكمة في رويج العمل والتقدير اذ علم من منزه في التدبير وصدوره  
 على عقاب المسالك وارجع الى ما كنا صدقه في قول الوجود اما حادث واما غير حادث واما غير الحادث فصدوره في الساري حل اشتمل عليه  
 واسماؤه الحكيم على حقيقة القول الصافيون العايلون القدماء الماس ولا على حقيقة القول العايلون بقوت الانشاء المتكبر في الوجود ولا على وجه  
 يقول المتناون العايلون في الاخر ان العايلين بصدورها الصواب العايلين في كل على حقيقة القول العايلين في كل على حقيقة القول العايلين في كل على حقيقة القول العايلين في كل

هذا هو المقام الذي هو المطلوب في هذا المقام





هو إمكانية الشيء لا غير وهو يعني في الحد حصول المبدء والكس كونه المكنية قد يكون نفس الشيء كما في المبدءات فقد يكون صفة في قابلية هيولة اذا  
عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة وما يجري مجراها وهذا كالحق حيث لا يستغنى عن فائدة صفة البيت الخوض انما انصرف في الذهب وانصرف في  
وسعها من الرجال والامكان امكان وجودها فيه لا يخل بتميزه من قولنا ان الامكان الذي هو قديم الضرورة والامتناع غير الذي يوجد في مادة الحائضات  
كما هو كذلك يخل بتميزه من قولنا ان الموجود كيف يكون صافا الى المعدوم وان الصفة كالحق هي وجوده والقوة مع ذلك كان الجواب انما بالقياس اليها هي امكان  
وقوة علمي ومعنى علمي والعلم بالقياس اليها يساعدها من الرجال لا لقياس الى الموجود معناه في هذا لا ينافي كونه في نفسه وجودا والامكان  
الذي قيل انه معنى علمي هو بالقياس الى نفس الموجود وهو الامكان الداني ومن القوة الاستعدادية وليس ايضا يلزم ان يكون كل من المتضادين  
موجودا في الايمان كما علمت من قبل فدان الامكان الذي عدم عند الفعل هو في نفسه وجوده سبب لا محال ان يكون حادثة لا يسهل لاحتمال ان كان امر  
وهكذا من غير انقطاع تم الهبوط اما يقوى على ان يكون بالفعل شيئا ما الصورة لا على ان توجد ما بها قوة فصفة في مكان الصورة هو ان توجد على امر يصير بالفعل  
شيئا ما بها في فعل لا يتعدى علم هذه الدقائق ما بها ما متجذرا ولا يتعدى ما تحتها في غير هذا السطح الا في كتي مع لوجوده ومنه ما هي العدة والوقوف والنو  
الاسمي والحكمة العليا والعبرة القضا **قوله** ونقول ان هذه الفصول الواردة ماها توهم ان المراد بهذه الفصول هي الاحكام المتقدمة المذكورة  
في هذا الفصل من لحوال القوة والفعل ومنشأ هذا التوهم هو ان كل حادث يتقدم له امكان وجوده وان القوى مادية الاعدال وان المقدّم من  
من القوة وكذا المذكور في بعض المواضع ان الامكان من الرتبة السابقة على الوجود يقال الممكن فاحتاج فواجب فوجد وكذا ما توهم بعضهم من تقدم  
المهية على الوجود والحس على الفصل والمادة على الصورة ولا حل هذه الامور قالت طائفة من عامة الملامعة قبل بحل الحكمة وطرح العفستة القوة  
على الاطلاق قبل الفعل وان المادة قبل الصورة مطلقا اذ انا وما ناسنا جعلوا السبب الاول لها بالقوة وتعدوا في ذلك هذا في صفة حكمة السطح  
عنهم وهذه ما حذرهم الخ لك ما وجدوا في الضرر والظلمة فما قبل السبب الخ لا ولم يعلموا ان الامكانات والقوى والاستعدادات لا يقوم بذاتها  
لاها من حيث هي كذا لا علم الملكات فلا ينفصلها من امور وجودية هي وان الفعل كذا ما عادت كالات اخرى فيقول ان الامر في الاختصاص بالجزئية الخاصة  
كما ذكره فان قوة زيد قبل فعله وامكانه قبل وجوده الا ان قوة زيد قائم بوجوده والذو هو انه وجوده فمقدم القوة على الفعل يقدم وما في تقدم الفعل  
القوة تقدم الى التقديم الداني والى الاختصار من التقديم الرضا لان التقديم بالذات والذات بالمقدم بالزمان على العزم كاستعلم في المقالة السابقة  
فما الذات الى الاختصار عما العزم على انه لا يتحقق قوة الادى يكون قبل الزمان فعل ايضا وان كان في شخص اخر الا ترى ان الحاجة من السيف والسيوف ايضا  
من الذات الى كل انسان من قطعة وكل بطن من انسان ولا شك ان الانسان والى التقديم من الانسان سواء اعترض الزمان او لا والذات او الشخصية  
من هذه الجهات يكون الفعل اسبق من القوة هذا في لكاسات الجزئية الفاسدة واما الامور الكلية والاختصاص المباعدة فلا شك انها لا يتقدمها قوة ولا  
امكان وما قيل ان الامكان من الرتبة السابقة على الوجود فذلك من جهة ما يكون المحو طحال الشيء محسوس فتمية من حيث هي هي وليست باعتبار  
نفسها لا محو فمفهومه حديثا من المحو والمفهوم بالذات هو الوجود لا غير ما لم يكن وجوده لا يفصل مهية لكن اذا تحقق الوجود والمهية من عند الفعل  
ان يلاحظ المعاني للتاسل الصادرة عليه لذاته بل بالفعل وتأثير وهي المسماة بمهية الشيء اذا اضطلعها من حيث هي هي حدها في ذاتها الوجودية ولا  
معدومة ويصعبها الامكان ولا شك ان في سيرة الوجود اليها الامن من مرجح وسبب ليس اوى يسببها الى الطرح من حكم عليها بعد الامكان انما  
المسبب في وجودها السبب لم يكن موجودا انا لا يمكن حصول سيرة الوجودية اليها ما حكم بالانحياز بعد الامكان والحاجة والوجود بالقياس اليها هي  
الوجودية اليها متحركة عنها بهذه الرتبة في هذا لا ينافي كونها هو الوجود ما حقيقة تقدمها في نفس الامر لا في الاصل في الوجودية استعلم  
ان كل ما اعترض المعاني الانتباة حتى نفس القوة والعدم والاصاة كان حاله محسوسا ونفسه مقدما على كل شيء بالاصاة اليه وهذا  
لا ينافي ما عر عن سيرة الانتباة في الواقع فادن قد ثبت ان الانتباة لا يمتد لا يسهل ما قوة وامكان محسوس الواقع وان القوة متحركة عن الفعل  
بجميع وجوده التاخر منها ما علمت انها امرضا لا تقوم بذاتها فاحتاج ان يقوم بغيرها فتم بذاته يكون موجودا بالفعل ان الشيء ما لم يكن بالفعل لم يكن  
متعدا لقول الشيء ان ليس المطلق لا يوصف بغيره فكذلك ومهما ان الشيء الذي بالقوة لو لم يكن من شأنه ان يخرج من القوة الى الفعل وليس في القوة  
ولا يمكن ان يخرج بنفسه من القوة الى الفعل بل يبقى غير يكون بالفعل وقت كون ذلك الشيء بالقوة ثم ذلك الشيء ان لم يكن بالفعل بل لا بد له من القوة  
بالفعل بعد القوة من مخرج اخر يخرج من القوة الى الفعل ويقتل الكلام الى ذلك المخرج ايضا حتى ينتهي الى امر هو بالفعل ما وما وكثيرا ما يكون القوة  
يخرج الى الفعل بغيره من حسن ذلك الفعل او من نوعه وجوده قبله بالزمان كالحاكي في وجوده حادثة السار في وجوده سيرة وان ذلك لا يخل

[illegible]

خروج الممكن منها موقوف على الابدان لا مع الابدان لشاهاها مطلقا ومقدارها في الاستعدادات يحصل من رايها فربما بعد قرن راجع إليها  
 ولما سجدت مستعدة لأكثرت وشقيته وعدة من كسبت **قولهم** في التام والناقص الموجود اما تام واما ناقص والتام ما هو التام التام  
 والناقص ما استكمل اوله والتام في كل شيء هو الذي حصل اجمع ما يليق به ان يكون حاصلا له والناقص ما ليس كذلك بل يحتاج الى شيء يكمله  
 ويكمل التام ان كان مع ذلك من جنس كماله ما فصل عنه الذي هو فوق التام والناقص ان لم يقترن في تمامه كماله الى شيء فصل  
 عن ذاته وعن مقوماته واساسه الذاتية هو المستكمل في الاحتياج في السبب بيان خارجي هو الناقص الغير المستكمل والتام يناسبها بالافعال  
 والناقص ما بالقوة ولهذا ذكر هذا الفصل المستقل على التام والناقص بعد الفصل المتصل على القوة والعقل هذه الحقائق مما يتصور كماله  
 او بصحة في اكثر الانواع بحسب جنسها من الكليات والكيفيات غير هاهنا جوهر من الوجود لان الحكماء استعملوا هذه الاسماء الاربع في طبيعة  
 الوجود والوجود عما هو موجود قالوا التام هو الذي حصل له القسط من الوجود الذي يليق به وفوق التام هو الذي هو فوقه فصل ضروري  
 الوجود ومع ذلك يفصل عن الوجود اما ينض على سائر الاشياء والناقص المطلق الذي هو ليس له كمال الوجود الذي ينبغي له بل يحتاج الى كمال  
 يخرج من القوة الى الفعل واما النقص الذي يحصل للكمالات عتيا فسياء وكما لا بعد كمال الى كماله من عل وجوده ومقومات ذاته  
 ولا يلزم ان يكون هذا الاستعمال بطريق العقل من معنى اخر سابق بل بطريق اطلاق الاسم على بعض افرادها بان يكون الكثرة والعدة والريادة المعهودة  
 من لفظ التام والمعتبر في هذا كذا القصور والقدرة والمقتضا المعهودة من لفظ الناقص ما هو عام ما هو بالذات وبالعرض والحقائق والاشياء  
 وهذا الذي من ان يكون لهذا اللفظ معان مختلفة بعضها قبل وبعضها بعد ويقع في استقالات من بعضها الى بعض كما ذكره الشيخ ان التام  
 كان مستعملا في اربعة وان العدة والاعداد في هذا تام الاغضاء ثم في الكم المتصل والصلوات في هذا تام القائمة عتيا ما يحصر من العدة  
 الاستثناء والادعاء ثم في القوى والكيفيات في هذا تام القوة وهذا تام اليباض ثم في اصل الوجود بما هو وجوده طابق في هذا تام الوجود  
 باعتبار ان قد حصل لاجمع ما ينبغي له من الوجود اوجبه ما ينبغي له الوجود على الاطلاق كان للوجود احواء واحاد مستعدة قوهها واورها و  
 محادوا لكل حاصل للذات في هذا صفة الواحدة الذي قبله صفة العارقات العقلية والناقص باء كل من هذه الاداء والحكماء عتيا  
 استعملوا التام والناقص ارادوا به المعنى الاخير كن موضوع لحكامهم وعلومهم هو طبيعة الوجود بما هو وجوده لا في حقيقة من معنى عتيا  
 لهذا المعنى في هذا المعنى المعبر واحد والذات ما وتما وقع تعاوت لا تقسم في الوضوع والاشياء في لفظ الكمال يستعمل  
 بمعنى واحد في كل ما يتم الشيء مع انه يحصل لافاده عتيا للاختلاف كمال الجوهر جوهر كمال العرض عرض كمال الاسود سواد كمال الحرة  
 حارة كمال الابيض في كمال الحيوان نفس ذاك كمال السعير ريان كمال المدبر لاعداد لسلطان عادل وهكذا واطلاق الكمال على هذا لا  
 الغير المحصورة ليس بطريق العقل والتنسبية بل على الحقيقة الاصلية لانه قد يكون معنى محال في شيء في معنى حقيقي في شيء اخر فلفظ التام  
 المعبر في معنى الكمال ما هو واقع على الحقيقة بل على الوجه الشامل للوجود والوهم والسيئة هاهنا صادقا ولا تقيدها قسرا ولا تقيدها كماله  
 القوى والريادة والقصور والاشياء في الاشياء باعتبار متعلقاتها من الآثار والافعال فيقوى الوحدانية عتيا من القوى والقدرة في كماله  
 في غاية التامة من الكثرة والكثرة والجمع واللفظ على المعنى الاصل الحقيقي اولى من ارجاع الحكماء المتعلقين معنى جامع لفظ الحكماء في كماله  
 والامعان في بيان المعاني المعنوية والصرفية ليس من باب الحكم وعادته لان مساهمة الطوبى والتعبدات من هذا القليل ما ذكره في معنى انما  
 كان التام يابى من النسخ الى غاية ويهاية فيكون التام اول وسط ويهاية ويكون عتيا من النسخ لا يقولون بعده اوردى عتيا هو اقل  
 من ثلثة اتم تام ولا ايضا اتم كل اوجبه بالسلطة عتيا من التام لهما مثلا ووسطا ويهاية واما الانسان فهو ناقص من جهة فقد احد الامور  
 الثلاثة فيه فان اعتمه فيه سواد ووسط لم يكن ذاهبا فيه فيكون ناقصا من جهة فقدان ما هو يهاية له وان اعتمه سدا وصمى لم يكن دارسطوان  
 كانا ووسطا ويهاية فلم يكن ذاهبا فيه فيكون ناقصا من جهة فقدان هذه الامور التي يحتاج ان يكون في العدة التام ثم الواسط يجوز ان يكون واحدا او  
 اكثر فليلا كان اكثر لان حلتها في اثنائها واسط كسب واحد واما السدا والهاية فلا يجوز ان يكون في ثلثة من ثلثة تام لا واحدا لا غير  
 يكون لعدد واحد سدا ولا متنها انما احاد ذلك لعدد من ثلثين يكون العدد داسدا ويهاية واسطة هو اقصى ما يمكن ان يقع في  
 هذه الامور واثم ما يوجد في هذه الترتيب لم يكن وجودها محتجا لافثة التلثة فكل عتيا خاص فوق الاليس له هذه التمامية من رتبة  
 لاسمها على بعض فان تساوتها في كون الواسط في بعضها اكثر وفي بعضها اقل ليس تماثلا في معنى هذه الحكماء كون الواسط كمالا

لا يوجد كونه تام وسطا ولا ايضا كونه اقل لا يوجد ان يكون ضعف وسطا بل الكل في درجة واحدة من معنى التوسط وفي كونهما واقعين  
طرفين مجاورين لهما وهذه التمامية كما انما يتصور في طبيعة عدد مخصوص لا يماهي طبيعة واما من حيث طبيعة العدد على الاطلاق فلا يتصور  
لها اصلا الا لانها تليها اذا من عدد الا ان كان في قوة عدد اخر فيتمثل من جنس واحد في الموجد في العشرة تامة في العشرة ناقصة العشرة  
وغيرها مما هو موقوف العشرة ولا علم ان لاهل الحساب استعمال اخر للفظ التام والناقص في الزايد فالتمام كل ما يكون كسوره الصحيح مساوية  
له كالمسألة فان لم يضاف هو الثلث وتلتا هو الاثنان وسدسا هو الواحد والمجموع ستة لا غير والناقص كل عدد يكون كسوره ازيدا لا ينقص  
والا يذيل ما هو بعكس الناقص كالمسألة ثم هي مباحة في هو التام عند الحكماء وهو الذي وجد من الوجود ما يليق به ولا يكون تقيما يمكن  
منفوقا عنه ان كان من غير طمان يكون له لانه لا يفسد الجبر فلم يكن المعاديات العقلية تامة وان كان في التام ما يكون له لانه وبسبب الغير  
فلم يكن فوق التام مختصا بالواجب بل ذكره فان كل من العقول يعي عن الوجود على غيره فكان كلامها موجودا بالحقيقة وان كان في التام  
فكذلك كل منهما فاعل بالحقيقة باعادة المادى اياها والحق من جملة من المتأخرين قالوا توحيد الافعال وان لا توفى الوجود الا الله  
ولم يقولوا توحيد الوجود ولا يمكنهم ادراك هذا التوحيد كما عليله العلماء الكاملون فانه مدرك غير المتساوي لاجتماع هذه الوحدة الانبثاق في كونه  
المخالفة للحقايق والدوات فالادنى ان يرد التام وهو التام العيني الاعم ويكون كل منهما حاصلا في الواجب ما يتلوه من جملة الله ومعرفة  
كائن الموجود شامل لما كان على وحدانية الصعق قال الله تعالى في حاشي في الارض خليفة والطبيعة راب المستطاع فيعمل ما يعمل لكن  
على وجه ضعفه والام يكن خليفة فشان العقول القاسية افاصة فاصل وجودها على ما يتقها بعون الله وقوته في اذن فوق التام مع الهاندة  
الاولى على ان يخطئه عقل **قول** ولفظ التام ولفظ الكل ولفظ الجميع بكاد ان يكون متقاربة المعنى في هذا القول الى الحرة واصل المعنى غنى  
عن الشرح على انه ليس فيما استعمل عليهم من التعاكفية فائدة تعني فيها ويليق ايرادها في هذا الم الذي بالحي اريد كنه حقيقتا العلوم الالهية  
ودقائق اركانها <sup>المعارف</sup> يتماخض به الاولياء الكاملون والحكماء المتأخرون في العلم بالحكمة الاخذوا علومهم من متكوة السوء والاعلام  
وفوق الوحي والالهام بقوة الفكر والذهن وقدم السلوك والايمان وكان الشيخ صاعقا لله قد مر اربابا بسط في الكلام هي مناجيا  
على عادته في المطلق وغيره من كتب الشافعي ايراد المقاصد على سبيل من السط والقصيل والشرح والتطوير لم ينفذ في الايمان مثل  
ما في غير ما ورد فيها امور غير متحدة مع ما عده من الاصول المهمة للبحث في المجموع كونه من القبح للمسلم في هذه العاومين بطول  
في انيا فهو حي ما في طبعه وناس وناصريه وناس وعبرها حتى التسعة والخطاة من المسا عات الحس ثم اذا جاء وصل المعطاي الاور وخيما  
الاسرار والاوراد التي هي <sup>الغنى</sup> القصود العدة الوفى قصر ووقف اهل في ايراد كثير من المهمات <sup>الغنى</sup> هو اخطا في بعض ما اوردته من المواضع  
والاوراد التي لا يعمل الانسان الا باصانة الحق فيها وذلك الصواب يجب على الحكماء ان يكون اذ اعثا ثمة الاور المهمة بقوله في الشرح الى ان  
غيره كنه كان رتبة تحقيق القدر المهم وكان سطر طبع علم لاطل الاله مع حاله لسان في العلم والعرفان وسهوا كنه في الحكماء والرهان  
مقتصر على العلوم الالهية ففضل في العلمات وعبرها معتد في احر عمره ما في كتب مستخر لا تنرف العلوم علمنا بل في العلم والادب  
به الانسان مستحقا في المكون رتبة العالم العلوي صابر من المقربين واعطاء الارادة اعطاه في الارض والسما هو <sup>المقالة</sup> في المقالة  
الخامسة العشر في هذه المقالة تحقيق وجود الكليات واحوال المهيات وهي الامور التي يجرى بها الوجود والاشترار في الوجود او ينفصها بالقران بالعلم  
واحكام كل واحد من اقسامها الخمسة من النوع والحس والفصل والخاصة بالامر من التام ومثل الخوص في شرج الفصول لا يمكن جعل التوا  
والاصول المتاح اليها في هذا التام مما ذكره في السبع في ايسا عوى ورواها على وجه التلخيص ليكون تذكرا وميسرا على التصيل  
للتفسير ليس وقوله في التفسير على الطال الصيغ المخلوقة حلاله هي هذه الاول من المرحوم من الاله اما انيا او مهييا والوجود كنه ليس  
العلم الاشرار في الوجود هو الحقيقة امر بسيط وليس مكي ولا حشر ولا نوع ولا عام ولا خاص ولا خفي من مدح تحت في التام واما الله  
فانه رتبة العلم الكلي والمفهوم الذي من تساند به صفة كنهية وامتصاصها باكتسابه في الدهن في حاشيها في الاله في موحدة ام لا فلا  
على انها موحدة والمتكبر على انيا غير موحدة وكل من الطريق في كنه في جميع الشرح بها انها موحدة بالامر من تامة للوحي في العمل في  
اد المجموع بالذات والصادر بالحقيقة ليس المتأخر في الوجود بل في الوجود بالذات لا في كل وجود يصدر عنه في حاشيها من المهييا  
صفيها في مرتبة المهييا الوجودية وقوله في التام في شرجها كان او محصورا وبعدها في مرتبة وساحه فيها وقوله في التام في عامها كان او حاصا التام

كان باعثة تحقيق القدر المهم  
وتعني لطل السعادة  
المقالة الخامسة

الهيئة قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة والركبة هي التي انما هي حقيقة من اجتماع عدة امور وبسببها لا يكون كذلك ولا بد من الاعتراف  
 بشوئها وتحققه والتركيب كل من اجزاءها بما لها بالفعل ومع ذلك فلا بد لها من السبيل لان كل كثره سواء كانت متناهية او غير متناهية فان  
 الواحد منهما موجود فان كان بسيطاً فذلك وان كان مركباً فلم يكن الكثرة مستمداً على الواحد والاراد على الكثرة لان من واحد من جنس  
 الواحد الذي بالقياس هي بالواحد الحقيقي كثره الاعضاء في الجواهر لا بد لها من عضو واحد ويجوز ان يكون كل عضو من هذه الاشياء  
 غير اعضاء فلا بد من واحد من نوع تلك الاشياء التي هي الاعضاء والاجزاء الاولى ويجوز ان يكون كل واحد منهما كاس شيئاً اخر  
 وهكذا فالاعضاء بل هي غير متناهية في الواحد ايضا هو بسيط حقيقي مدع بان بطلانه اذ خضع لان الاجزاء الغير المتناهية فلا كانت متناهية كما  
 متناهية ترتيباً ويجري فيها ما يجري في ابطال النفس من التطبيق والاضايفه الخيالية ودعى الوسط والطرفين وغيرهما فظهر ان البسيط موجود  
 سواء كان جزء الشيء او لا مثاله ذات السائر وحيث ان الاحاساس العاليه لطابع الموصول البسيط كما شئتاً تفصيلها الثالث البسيط  
 هي محموله ام لا المشهور عند الجمهور من انواع المتشابهات ايها غير محمول بل المحمول صيرورتها موجودا او شيئاً اخر واستدلوا عليه بان  
 السواد لو تعلقت سواديه بغيره لم يكن السواد سوادا علم من علمه ذلك الغير وهو مع لان السواد في حد نفسه سوادا غير من  
 غيره ولم يصر في الاراد على المشهور بوجهين الاول طريق المقص وهو ان السواد كما ان له حقيقة وكذلك الوجود وكل ما فرض انه  
 المحمول والافتراف ان السواد في كونه سواء المحمول امسح ان يكون الوجود في كونه وجودا محمولا بل ان لا يكون حقيقة السواد محمولا  
 ولا وجودا محمولا فلا يكون السواد الموجود محمولا اصلا هدفه ان قيل ان المحمول ههنا انصافا للمهية السوادا بالوجود وانضمام الوجود بها  
 قيل ان هذا انضمامه مع الطولان ذلك الانضمام والانضمام او اي ثمنه له حقيقة وهي ايضا غير محموله وبالجملة كل ما يفرض محمولا فلا حقيقة  
 سواء كانت قسيطة او مركبة السيطه فان عقل ان يكون بعض السائط محمولا فليعقل في سائرهما والافلا درهما يحاجب عن هذا بوجد في  
 حاصله يرجع الى الوجه الثاني في دفع اصل الاستدلال وهو ان المحمول الذات ليس شئ من المهيات والوجودات بسيطة كانت كثره  
 بل هو حال ارتسا طين بين المهية والوجود فلا السواد محمول ولا الوجود محمول بل المحمول صيرورة السواد موجودا وانضافه لا بد ان يجعل  
 صيرورة حقيقة التصور بل هي ستة وخرق في كون الشيء شيئا او كونه ستة شيئا الشيء لان المحمول بالذات في الادر له هو نفسه  
 وفي الثاني هو الطراف والمسهة على انها الستة ليست مقصودة ولا ملحوظة بالذات بل التسع وهذا كالفرق بين المرأة والمرأة ما هي  
 الذل الطراف والملاحظة وليست حرة ولا ملحوظة بالذات فاد اطر بها والنسبها صارت حرة منية والملت عن كونه امرأة وهكذا الفرق  
 ايتم في الصور والتصديق فاما ما هو من الكون الذهني المتصور في قولك زيد كانه ليس عارده عن تصور زيد وتوئنه ولا عن تصور  
 الكائن في توئنه الذهني ولا ايضا عبارة عن تصور ستة الكائن الى يد وتوئنها ولا ايضا عبارة عن الصورات الستة جميعا وصورتها في  
 لان جميع هذه الاقسام من ان الصور وليس من التصديق عارده عن ادراكها زيد كانه في صيرورة كانه ما يكون ملحوظة بوجدانها طامحا  
 بالاجزاء ان يكون الستة مقصورة بالعرض اي على وجهه هي ستة مقصورة الى تصور وستة المقبول الى المقبول ان يكون مقصورة والافتراف  
 عن كونه الستة وذلك كالتعداد الستة او اسدنا اليها صارت عن اسمها والجملة في حال المحمول في الخارج عند المتشابهات في حال المصاحفة في  
 ان يكون ان الحاصل هو الهيئة المركبة على الوجه الذي قرره لها دعاية مائة طريقا وان تعلم ان هذا التصور وان كان صحيحا  
 والحصل بهذا المعنى وان كان واقعا في كثير من الاحوال انصافا على الادراكات الذهنية في جعل المركبات الخارجية صيرورة بعضها حصا  
 بعد تحقق السائط والكلام في جعل الحقايق اسداء فالصدق مثلا وان لم يكن عارده عن تصور الاطراف البعض في المجموع الا انه لا بد  
 من صورته سابقة حتى يمكن هذا الادراك التصديقي على الوجه المذكور وكذا الصنع وان لم يكن عارده عن جعل الكرامس كما جعل البذر  
 ولكن لا بد من وجودها حتى يمكن احدها الاخر وهذا هو ان المهيات محموله دون الوجودات دون الحالة التركيبية فالقول ليس ان الحاصل  
 يجعل المهيات موجودة بل جعلها فصححها ان الاتر الترس على الحاصل نفس المهية لا صيرورتها موجودة ولا الوجودات على ان الوجود ليس  
 امر احققا وانما على نفس صيرورة المهية وكونها بالحق المصلي في ان يصح ان يكون الصادر هو لا الانصاف لما ذكره والذي في ان السواد  
 سواد مع قطع النظر عن جعل الحقايق وهو يقول مراد الذي غير محلل لكن كلاما في ان نفس السواد محمول ولا مساواة بين كون السواد نفسه  
 مقصور الى الغير كونه سواء اولوا غير مقصود اليه والى هذا المذهب هي الاسرار في كون المقبول واسا في كونه في بعضهم والمذاخر

في التصديق









شئ من حيث أنه يربط بين الكل والمنطق والكل الطبيعي فكأن الواحد قديراً بغيره نفس معنى الواحد قديراً بغيره معنى آخر  
 كان يكون ذلك المعنى الواحد كإسان واحد وفس واحد هكذا الكل قديراً بغيره من مفهومه المذكور سواء من المشتبهين الكثيرين  
 بالفعل أو بالمكان أو بما نفس تصوره ما نغاض الأشكال وعبر ذلك وقديراً بغيره معنى آخر كقبي الإنسان أو النفس أو غيرهما يكون ذلك  
 المعنى موصوفاً بالكلية فكثيراً ما تصور مفهوم الكل واحد الوجه ولم يحط بالمال تنبؤ من المهيئات الموصوفة به كما أنه كثيراً ما تصور هيئتين  
 المهيئات ولا يحط بالمالها كهيئة وتصور الحيوان ولا يعلم أنه جنس وتصور الإنسان ولا يعلم أنه نوع والناطق ولا يعلم أنه فصل وتصور  
 هذا السائر الذي لا يعلم مفهومه الخرفي فالكل بما هو كل شئ والتجمل عليه الكل شئ آخر كما أن الجنس معنى حده الكل القول على كثيرين  
 مختلفين بالحقيقة والكل بلجنة الجنس كالحجج ومثلاً مع غيره وحده أنه الجوهر والانعقاد الكائنات الحساسة وليس أحدهما داخل في حد الآخر  
 معناه لكن أحدهما يعرض للآخر والعارض هو المفهوم المنطقي والمعرض هو المعنى الطبيعي وطرف هذا المعرض لا يكون إلا الدهر والبلق  
 في الخارج من الحيوان لا يكون الاستحضار فالشئ الخارج لا يكون كلياً ولا حسيماً ولا غير هاس المعنى المنطقي مع مفهوم الخرفي الحقيقي المهيئة  
 مثل الإنسان مما هو إنسان والمرس بما هو مرس ليست في حد نفسها إلا بغيرها لكن يعرض لها كثير من المعاني التي هي غيرها بحسب المعنى  
 والمفهوم فكأن المرس في حد هيئته ليس بأسود ولا أبيض فكذلك ليس في نفسه من جهة نفسه بكل ولا خرفي ولا هو واحد ولا كثير  
 ولا موجود ولا معدوم والوجود اعلم أن يكون في الأعيان أو في الأدهان وكل منهما اعلم أن يكون بالقوة أو بالفعل أذ جميع هذه  
 الأمور بحسب المعنى خارج عن نفس هيئته الرئيسية **قول** بل الواحد صفة يقترن إلى الرئيسية فيكون الرئيسية مع تلك الصفة واحدة  
 اعلم أن أصناف الصفات العارضة للمهيئة كثيرة إلا أنها محصورة في ثلثة أقسام لأن عرضها إما يتوقف على وجود المهيئة مطلقاً أو غير متوقف  
 والمتوقف على الوجود إما متوقف على الوجود الذهني أو على الوجود الخارجي مثال الوجود لها الخارجي كالحركة والحرارة والسواد مثال العار  
 الذهني كالكثرة والحريته والحسية كالعوية القصايا المعقودة كما أقولنا الإنسان نوع والحيوان جنس وهيئتين متوقفتين على القضايا الطبيعية  
 والراد من الطبيعة المستعملين بها كقولهم الكل الطبيعي والوع الطبيعي ليس سداً للحركة والسكون ولا مبدأ للصفة الدائيت كما بق هذه الحركة الطبيعية  
 وهذا اللون طبيعي وطبعه السارد كما أن أطباع الفلك كدابل المراد هيئته الرئيسية ودولتها الكلية كما أن القضايا المعقودة بالعوارض الخارجية  
 كقولنا الإنسان كائن الحيوان متغير خارجيات متوقفة ما مالمال عارض للمهيئة فهو كالأوجود والوحدة والفصل للحس والحس للفصل بحسب  
 لوان المهيئات كما أن رغبة للاربعة وتساوي الزوايا القائمة في المثلث والتبع أو ردة من امتداد الأقسام الثلاثة خصال القسمين الآخرين وهو  
 عارض للمهيئة كالأحاد والكثرة والوجود والعدم وعارض الوجود الذهني كالكثرة لا يصدقها ثباتات المعارة بين المهيئة وجميع لواحقها وأد  
 ثبات المعارة بينهما وبينها هو عارض بعينها بما هي هو عارض بعينها بما هي معقولة فلا تتغير بتب المعارة بينهما وبين عوارض وجودها  
 الخارجي على وجه أوضح فإن قلت ليس عزم الوجود بين العيني والعيني والوجود العيني من الصفات الخارجية فلما الوجود وان كان عينا خارجيا  
 ليس من العوارض والصفات الخارجية العارضة الخارجي ما يكون المعرض من متغيره ما علمته العارضة بمعية رغبة الوجود للمهيئة متغيرة بالوجود  
 الخارجي وقد ذكر فيما سبق كيفية هذا الانقسام فلما كان الوجود وما يجري مجراه مما يعرض نفس المهيئة حيث هي هي فلما إذا قال السمع  
 أن الرئيسية في حد هيئته موجود ولا واحد ولا كثير في كل موضع ساقص فلما سلبه ذلك مع هذا النوع فهم موحدة بغير جهة القولين من غير  
 تدافع **قول** فان سلبنا الرئيسية بربان المهيئة ليست من جهة نفسها أو باعتبار حد هاتئنا الحريتين نفسها وقوة أنفسها  
 من وحدة أو كثرة أو وجود أو عدم أو عموم أو خصوص أو شيء من طرق المسامحين مع أنها متغيرة ما أحد الطرفين في الواقع وسلكنا  
 حتى من حيث يكبر في الانقسام من حيث هيئته أخرى كإسان ليس من حيث هو أبيض كإسان ولا من حيث هو عا لم يتحرك مع أنه كان في عام  
 فلو سلبنا عن الانشابة بطرفي القصص أن قبل فعل الانشابة بما هي الساتة موجودة أم لا واحدة أم لا لم يكن الحيوان إلا سداً  
 أي شئ كان المشغول عنه من المتغيرات غير المهيئة مقابلها فان الحوسج الإيماني السداً ولكن ذلك بشرط تقييد حرف السداً على الحقيقة  
 يليق بغير الإنسان من حيث هو إنسان كانت لا لا كانت إلا أن الإنسان عا هو إنسان ليس بواحدة موجودة عا من الصفات ما يجب  
 وتجهدها المهيئة من حيث تلك المهيئة لكي حذيتة بحيثية المهيئة بمعية مهيئاتها إوان وإن اتخذ في الوجود والحدان المهيئة بالقياس  
 إلى عوارضها كإسان أحدهما لا يضاف إليها البصاغة إلا أنه من حيث هي هي وذلك كالحال بالقياس إلى العوارض التي هي

مرتبة الحقيقة

يعبر عنها بشرط الوجود كالحقيقة والحركة وغيرهما والاشياء في الانصاف بها حين اخذت كذلك هي القياس الى العوارض التي يعرفها مع  
 الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان والشيئية وغيرها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود يترجح عن الطرفين في مرتبة  
 من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى عوارض نفسها فاما وان لم ينحل عن احد الطرفين لكن ليست حقيقتها نفسها  
 حقيقة ذلك العارض فالتدبير شرط الصنيع من ان لا يكون السلب بعد من حيث انما هو بالقياس الى العوارض التي لا يحالو المهية من حيث  
 هي احد طرفيها واما احادها بالقياس الى العوارض الخارجية فالحال عنها وعن مقابلهما في تلك المرتبة جازا وليس اذا لم يكن للانسان حركة  
 في مرتبة ذاته كان له مقابل الحركة لان خلو الشيء في الواقع عن الفقيضين وان كان مستحيلا لكن خلوها عنها في مرتبة من الواقع غير مستحيل  
 لان الواقع اوسع من تلك المرتبة على ان يقض حصول الشيء في مرتبة هو سلب حصوله في تلك المرتبة بان يكون المرتبة قيد المنفى لا في  
 اعنى رفع القيد ولهذا الوصل بطر في الفقيض في شيء من هذه العوارض كان الجواب الصحيح سلب كل منهما ولو سئل  
 ما الطرفين في شيء من عوارض المهية كان الجواب السلب المذكور بقديما على الحقيقة ولا يراد من تقديم السلب على الحقيقة ان تلك  
 العارض ليس من مقتضيات المهية حتى يقع الجواب في لوان المهية كانه صاحب الواقع حيث قال تقديم الحقيقة على معنى اقتضاءها  
 للسلب لظهور ضاده ولا الغرض ايضا من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالاجابا للعدول الى مقتضى الوجود الموصوع لان مناط الفرق  
 بين العدول والتحصيل في تقديم الراسطة عليه تاخيرها عنه **قوله** وهذا يفترق بينكم الوجوب السالبة بيني بوقوع الجواب  
 باحد الطرفين وبعد لزوم الجواب باحدهما يحصل الفرق بيني ما اذا كان السؤال واقعا عن طرفين احدهما موجب والاخر سالبين  
 ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان في قوة الوجبة والسالبة فانما السالبة السهل الانسان من حيث هو انسان وهو موجود وليس هو موجود  
 وسئلت ايضا هل الانسان من حيث هو انسان موجود ولا ستك ان الاولين موجب سالك ان الاخيرين موجودا في قوة  
 الاولين في ان صدق كل من طرفيهما بوجوبه الاخر في الواقع وبالعكس كما في الاولين وفي المساقفة بينهما وبين الموجب السالبة  
 في اقتضاء وجود الموصوع لان الانسان من الامور الموجودة فاعما يتحقق الفرق بيني وبين ما انك تجيب عن السؤال الاول بطريق  
 السلب شرط تقديمه على الحقيقة ولا يلزمك الجواب عن السؤال الثاني باحد الطرفين بل هو احول المرتبة عما حاديا وذلك لان السؤال  
 الثاني يقتضي ان الموجب منها الكد هو مساو للسالك اذ لم يكن مقابله وهو الموجب في حقيقة مقاصد فاك ان هذا الوجه صافا  
 ولكن معنى صدقهما مع هذه الحقيقة يقتضي ان معنى الاساسية بمعنى للموجود وهو صدقها ولا يحكيان جوابا واسدا  
 وكذا الجوابا الموحا الاخر وهو اصدق كذب ذلك لا ليس ان كان الانسان موجودا في الواقع او احوال او ايقن ان معناه  
 معنى الوجود والوحدة ومهية بعينها مهية شيء مما انصف فظهر الفرق بين السؤال المرددين الموجب والسالب بين السؤال  
 المرددين الموجب اذا قيد الموصوع بحقيقة ذاته في استحقاق الجواب عدمه لكن السلب المذكور واداة تقديم السلب الجواب  
 ليكون مدحوله وما اضيف هو ليس الحقيقة ولا يكون السلب في تلك المرتبة لانه يكون عينا وهو لا فان يقع في مرتبة تلك  
 المرتبة كانت سلب الصفة الحقيقة باهما في تلك المرتبة ولا يلزم من ذلك ان يكون السلب في تلك المرتبة في انهم في ذلك ان يكون السلب  
 في تلك المرتبة فان تلك المرتبة خالية عن الصفات الزائدة خالية عن سلبها ايضا **قوله** واما ان السلب في مرتبة واحدة  
 يعني اذا قال قابل ان تحية لاسانية متلا من حيثها هي هل يكون موصوفة تلحق هذه الصفات التي هي بعد الفات تام لا لا سلب  
 الى المادي لصدرة انصافها لمخوقها اياها وعلى الاول يلزم ان يكون معنى الاساسية بمعنى الموصوفية والموجودة ومخوقها ايضا  
 نعم هي موصوفة ولكن لا يلزم ان يكون تلك المهية عن الموصوفية ومعناه كيف الموصوفية حال الاساسية هو متناخرة عن ذات  
 المهية وذات الصفة فكيف يكون النظر الى الاساسية عما هي اساسية وتوبا بالطرف ما متناخرة عما هي اساسية بل معنى موصوفة  
 بقى عن الصفات بما في انفسها الابان عن ردود شيء من تلك الصفات الى ما من خارج وسبب ان يلزم ان لها بعد مخوفة  
 اياها يصير موصوفة بالفعل كقوله موصوفة بالية الفصلات لا يلزم من هذا ان يكون السلب في تلك المرتبة لانه يكون  
 واقعا من وجوب سالكين موجب في قوة المصحة فيكون مستقرا للحرارة في هذه الجوانب من ان السلب في مرتبة السلب  
 مستلزم لا يحالو مستلزم لان يكون الاساسية التي في ريد وهو من الاساسية التي في عدمه ومع الانسان الاساسية على السلب



معنى واحد وجبته واحدة لا يختلفان تعدد الموجودات والخصوصيات ولا يلزم من ذلك ان يكون الانسانية التي في زيد والتي في عمرو  
والتي في بكر وغيره كلها واحدة بالعدد اذا الواحد بالمعنى لا بالي الكثرة بالعدد في أكثر النسخ وقع بدل فلزم ان يقول فليس يلزم ان يقول  
ووجه صحيح ان السؤال ياتر بين الايجاب والسلب الغير المستلزم للوحدة كما لم يجر محل بين ما يكون بحسب العدد وما يكون  
بحسب المعنى فالمجته والمناطقية في زيد تغايران بالمعنى متحذان بالعدد والسؤال الجمل لا يستحق الجواب باحد الطرفين مالم يفصل بقطر  
ان هذا غير هذا لم لا يمكن الجواب بالسلب الايجاب كل بمعنى اخر ولهذا قال وليس يلزم تسليم هذا اي من تسليم ان هذه الانسانية ليست  
غير تلك الانسانية ان يقول فاذن تلك وهي واحدة بالعدد لان هذا السلب الواقع في الايجاب سلب الغيرية لا سلب البعية  
مطلقة حتى يلزم الوحدة العددية والفرق متحقق بين اطلاق السلب في الاطلاق والمراود من السلب المذكور في الانسانية  
فيهما معاً هي انسانية اساسية لا غير والغيرية التي بينهما امر خارج عن نفس الانسانية والا لكان يلزم ان يكون الانسانية بما هي  
اساسية شيئاً غير الانسانية بل يلزم ان يكون معاً ما يعينه معنى الغيرية ومعنى سلب الغيرية وذلك كل باطل **قول** على ان اذا قيل  
يريد زيادة التأكيد فتحصل معنى المية وتجردها عما هو خارج عنها مع وقوع الاستثناء والحل بغيرها ما كبر فانه اذا قيل الانسانية  
التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي كذلك فيكون كالمشاقص فان كونها من حيث هي معاً ما هي اساسية فقط غير ملتصقة بها التي في زيد  
في يد لها انسانية ومعنى اخر هو في زيد فكيف يتجمع الخلط والتفريق معاً لا يتخلو اما ان يكون مرجع ضميرها او هي او يكون في قولها بل  
الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية وكذلك من حيث يكون انسانية كما ان يكون يرجع الى الانسانية التي في زيد فلزم التثنية  
والكذب في الحكم عليها انها واحدة او مشتركة او ليست الا هي او ليست غير التي في عمرو وان يرجع الى الانسانية فقط فذكر زيد لغو لا فائدة  
فيه اللهم الا ان يعنى ان الانسانية التي لهما من خارج ان حصلت في زيد فصارت في يد الوجود وقد حردا ما من هذه الخصوصيتين  
كونها في زيد فعل هو كذا ففي مثل هذه الملاحظة يصابق الخاطين اعتبار الانسانية واعتبار غيرهما واقبله اعتبار الاطلاق فله  
ايضا من التقييد واعتبار التجريد فانه من الخلط ومرتبة المية من حيث هي خارجة عنها الاطلاق والتقييد والخلط والتجريد  
جميعاً كما انها خارجة عنها الوحدة والكثرة والوجود والعدم والخصوص والايهام والتحصيل وغير ذلك مما لا يدخل  
في حدها **قول** فان سئلنا سائلاً قد سبق شيه هذا الكلام ما في حقه تقديم السلب على الحيثية ذلك لا يرد من هذا السؤال  
فان في الاجابة الواقعة عن السؤالات المرفوعة بين الايجاب والسلب لكل ما هو غير المية واحكامها الواسع السلب على المية المحيثة فيها  
يعيد كونه السلب تلك الاتباء بعينه معنى المية وهو باطل واما عند التقديم فلا يعيد الاصل في علمها من تلك الحيثية ولا فائدة  
فان الانسانية عما هي انسانية ليست بعينها السلب والياف والكثرة والوحدة والوجود وغير ذلك ولكن سلبها مع تلك  
الاتباء وقد علمت ان سلبت عن تلك المية لا يوجب سلبها عن الواقع ولا يوجب كونه السلب تلك المية فانه قيد وطرف  
الساكن الى السلب قوله فاذن تلك هي التي في زيد فاذن تلك هي التي في زيد فاذن تلك هي التي في زيد فاذن تلك هي التي في زيد  
والصدق الى المرفوع من المحل الذي في الاول المحل السابع المتعارف الى المرفوع من سلب التثنية ثبوت السلب الى المرفوع من ثبوت  
شيء اخر اريد ان الموضع في مثل هذه السؤالات المستعملة على ذكره يتيه كقولنا الانسان من حيث هو اسهل هو كذا وليس  
كانت او هل هو في زيد وعمراً واحداً ومتكثراً يرجع الى موضوع المية فان القضية عند تحقق المية هي التي وقع الحكم بها على  
نفس المية لا قيد الاطلاق حتى يصير طبيعته لا يقيد بالعموم والخصوص حتى يكتسب اوجبه وتخصيصه ولما كانت المية من حيث هي  
لا تأبى عن الوحدة والكثرة والتجرد والخلط وسائر المقالات لا تقتضيها في اجزاء وجوداتها المسئلة التي تكون تكون هي موضوعها  
كالمهمة المتقابلين في المحول فلا يقتضي حصر الجوانب في احدها اذ ليس فيها سطر الناقص وهو وحدة الموضوع الا ان يجعل تلك المية  
كالانسانية كما هي واحدة متساوية اليها او محردة ما لم فعل عن الواجب الخارجية في كان الجوانب مضمرة في احد المتقابلين لم لا يكون الحكم  
عليها من حيث هي الانسانية والحيثية المذكورة جزء من الموضوع والاعادة مهمة فان اعتبارها ثباتاً اعتبار التقييد بالوحدة او  
التجرد او كونهما متساوية اليها متساوية عقلاً او حارحاً والتقييد بالحيثية الدائمة كما اذا قيل تلك الانسانية من حيث هي متساوية  
وان كان في اشارة رادة على الانسانية لكن لا يحججها عن الاعمال ولا يجعلها بحيث لا يجتمل سلب الطرفين معاً وانما معاد لم يجب



وتقدم الخرج على الكل بحسب الملاحظة العقلية والتفصيل العقلي فان الانسان عا هو انسان فقط لا نوع ولا شخص وكذا الحيوان عا هو حيوان  
لا نوع ولا شخص ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير لكن يلزم ان لا يخرج من اطراف هذه التقابلات وعندنا الوجود الاجتماع فيه بين المتعاشرين  
منها ما لا انسان بالشرط المذكور اي بما هو انسان فقط وان كان موجودا في انسان ما وفي كل شخص منه لكن ليس هو بذلك الاعتبار  
اسما اما كما ليس هو بذلك الاعتبار هذا الشخص المعين انى كونه انسانا ما زيادة على كونه انسانا كما في كونه شخصا محصورا زيادة على  
انسان ما فزيادة على زيادة بل هو بذلك الاعتبار انسان لا غير وكونه مع غير لا يمنع كونه هسه فكون انسان ما موجودا لا يمنع  
كون الانسان بما هو انسان موجودا لا زيادة على كونه انسانا بل هو موجودا ما لا انسانا الذي جزءه يكون موجودا كما ليس  
المقارن المحبم فانه من حيث هو بياض موجود وان كان غير ممكن الاقتران بما يقارن به بالمقارنة لا ينافي المعايير بل يؤكد ما قاله المتأخرين  
سواء كان وجوده في نفسه من حيث هو وجوده مع غيره كالصفات والاعراض فان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في الوجود  
اولا بكون كذلك بل من ان يكون مقارنا لغيره كالمثلث مع الزوايا والاربعة مع الوجوه فان وجود المثلث في نفسه وكونه ذاتا في ذات  
احدها مع لا ينافي ذلك بل هو في الوجود في الحقيقة من كل اوجه كما مر في الاشارة اليه مرارا وهو وجوده الخاص به ومعنى وجوده  
الخاص بالمفهوم هو كونه صادقة عليها محمولها وان ثبت كل شئ فرع وجوده في نفسه فكون الانسان هو موجودا عند الحقيقة  
عامة من كون من الوجودات محمولها على انه انسان بل الموضوع في الاحكام كلها هو الوجود والوجود لا التعلق بالمفهوم ففهوم الانسان  
لا يعمل عليه الانسان كما هو موجودا ان كونه كذا موجودا واحدا لا يوجب ان يكون مفهوم الوجودا ومفهوم الوحدة موجودا فكذا كونه  
بعضا او انسانا لا يوجب كونه يسمى الحيوان او معنى الانسان من حيث هو معناه موجودا فان مصداق موجودية التعلق ومطابقه لا  
هو وجوده لانه محمول عن الوجود ولا لا يتغير الوجود وقولهم ليست للهية من حيث هي معناه انهم يحكمون عليها من تلك الحقيقة  
او انها تتغير بالتحكم عليها بغير صيغتها كيف وكل تصديق وحكم لا بد ان من مفهوم ضروري وجودا او وجوده لانه فكيف يكون مع عمل  
النظر عن الوجود مصداقا للحكم فالحق ان مثل هذه المفهومات العينية والاباحية التصورية وجودات بمعنى اتحادها مع الحق الوجودي  
ولما قاله الله عز وجل الاميان الثابتة ما تمت لانها الوجودات ليست في ذاتها موجودة لانه العقل ولا بالقوة ولا كما بقوله الشيخ اتحاد  
ان لم يكن من حيث في ذاتها موجودة ولا معدومة فكيف موجودة في الواقع بل معنى موجودية اتحادها بالوجودات فاهم هذا المعنى  
مع الحق انما هو القول بمصالح الافهام والعقول **قول الله** ولما قال ان يقول ان الحيوان عا هو حيوان عا كلام هذا القابل  
لا يشترط ان يكون كلاما واحدا فانه مع كونه مستلزما على الاعطاء التي اوضحها عليه الشيخ في نفسه بعبارة اخرى  
ما ان الحيوان عا هو حيوان وجودا لكنه غير موجود لهذا الشخص بل بمادق لا يتخصص بهذا الشخص فانه اذا كان هذا الشخص حيوانا  
وكان الحيوان صادقا عليه كدو على غيره وليس احد الشخصين عن الآخر فكان كونه هذا الشخص غير كونه حيوانا ضروريا ما لا يشترط  
غيره بل الاقتران تحت الحيوان بما هو حيوان ضروري في كل شخص فكيف يكون مفادها محضوا والقابل ما ان للهيا وجودا مضافا  
عن هذه الالتماس لم تنزلوا ان معناه غير موجود في الالتماس بل قالوا ان كان لها وجودا في الالتماس لها ايضا وجودا  
مضادا على ما يحكي عنهم الشيخ في ان السادة لهذا الاتحاد من في الوجود انما هي في الالتماسية انما هي من اسد وانما  
معدوم في مفادها انك وحصلوا الكلام في الالتماسية الى الوجود ما يحكمه هم ولذلك حكم الشيخ في كونه كونه في الالتماسية من ابراه ودفعة لمرزوق  
مرتبة من ان يستند سادته على اقل وقوله بخط الحاء الملهة بخط القول بل مصطلح في الخط في حقه وتمرغ فيه ويبدأ سعادة  
لطيفة حيث تستلهم من تصورات سادته عواد الصور الالهة والأكيدة الماسدة التي لو بحثت كانت حياة الحياة النفس بحال مقبول في الخارج  
حسده بعبارة الماسدة لكونه حيوانا بعبارة **قول الله** فعولان هذا السادة كلام هذا التايل يستعمل على وجوده من الغلط  
الوجود لانه من النمود من الحيوان اذا كان حيوانا ما لم يكن الموجود حيوانا عا هو حيوان عا ومقتضى هذا الغلط انه جعل اتحاد  
الاعتبارات التحديدية عطا مطلقا مسلوفا للاختلاف في الوجودات كونه في النقيض الحيوانا وكونه حيوانا مطلقا هو متعارفة بالاعتناء  
لكلها في واحدة في الوجود لاسما ما به من كونه واحد هذا الشخص في كونه حيوانا ما وكونه حيوانا والوجه الثاني طه ان الحيوان  
من حيث هو حيوان يحسب كونه ما عا ما واما ما يصح عدم الحيوان والافصاح الحقيقي بل الحيوان لانه عا لا يكون محسوبا

منها ما لا انسان بالشرط المذكور اي بما هو انسان فقط وان كان موجودا في انسان ما وفي كل شخص منه لكن ليس هو بذلك الاعتبار



وأما الذي يطلق عليه لفظ الكل ويكون موجودا في الخارج فذلك كل ما لا يمتنع كونه صادقا أو كونه مفروضا بالصدق على كثيرين  
 بالفعل أو بالقوة فقد سبق في بعض فصول الميزان وغيره بالكل معان أخر كما سبق في نفس بشرتك في النسبة إلى أشخاص كثيرة كل واحد  
 كالعنونة النسبية إلى على علة المشترك في الأقسام باليد وهو المشترك في علة كل واحد من الأقسام في النسبة إلى أشخاص كثيرة كل واحد  
 فيها كالمصرية ويحاطون القسم الأول والى هذه الأقسام لان عليا على قسم سبب كونه كل الكل المقوم الجزئيات سببها على ما دون  
 القسم الثاني من صريحتهم بل سببهم ممتنع أو كايق العنصر الكل والقلل الكل والنفس الكلية والطبيعة الكلية قوله  
 بل هذه الطبايع ما كان منها غير محتاج إلى المادة في أن يبقى أي يبقى أن الكل مجد البنية لأن كل ما فيه قد لا يكون له أثر في كونه  
 مشترك فيه فليس من شرط الكلية أن يكون قد عرض في الأقسام إلى كثيرين بالفعل أو بالقوة لا يسهل الغرض والصور ثابت  
 فان من الطبايع النوعية ما يحتاج إلى المادة لا في بقائه كالصور النوعية للأقسام ولا في حدوثه كالنفوس الناطقة الانسانية  
 فاعلموا ان لم يلحج إلى المادة بديهة في البقاء كالمادة البرهان لكن احتيج إليها في الحدوث على الوجه الذي مر به من قبل تلك الطبيعة  
 ليحصل أن يوجد الاوحد بالعدد قايما بذاته لا في مادة مختصة بوجه في شخصه لأنها لو تكررت كثرت ما بالافصول واما بالواد  
 واما بالاعراض والكل وح استحالته التالي باقسامه يوح استحالته القدر ما بالافصول فلان الكلام في الطبيعة المحصلة النوعية  
 واما الواد فلكونه مجردا عما حدد ثابته واما الاعراض فما بالوازم الهيئة لغير الواد فلو ازم الهيئة كالمثلية واحد مشترك في  
 الجميع لا يجب الامتياز والتكرار واما الاعراض المارة في شأها ما كان الروال واما كان الحصول مكانا خارجيا لا ذاتيا فقط  
 هذا الامكان عبارة عن القوة والاستعداد وقد علمت في مبحث الجيولوجيا ان حصول مثل هذه القوة لا يمكن الا فيما يرتكبه في الخارج  
 والصور الخارجية وقد عرض عن المادة ولواحقها فيكون واحدة بالوجود غير متكررة العدد لما كان غير هذه الطبيعة  
 هو لا يحتاج إلى المادة اما في اصل الحقيقة كالأعراض المادية مثل السواد والبياض واما في القوام الشخصي ون الطبيعة  
 فاما اقدم من المادة كالجواهر الصورية واما في المعينات اللازمة للهويات الشخصية كالنفوس الانسانية في مادي الكون فذلك ما  
 الثلاثة متكررة الواد واما قوله ليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة غير مادية قد عرفت في ذلك غللا ما علمت فيه كلام طويل ليس هنا  
 موضع بيان وسنعود إليه فيما سيأتي واما الطبيعة الجنسية فلكونها طبيعة متميزة بالوجود فاصلة عما يحتاج إلى تقاضيه وقوامها  
 فصلية ومحصلات نوعية فلا يوجد الا في الأنواع مختلفة ولا يوجد الا في الأنواع الخارجية ان يكون مادية وعبرانية  
 فهذه أي كونه بعض الطبايع النوعية منحصرة الوجود في شخص كالمفارقة من المادية وبعضها متكررة الوجود كالانسان المادة لذلك  
 يتميز افرادها ما عرض مفارقة وكون الطبيعة الجنسية متكررة الأنواع حال رجوع الكلمات كان المذكور في الفصل السابق حال  
 واعلم ان الثلاثة السابقة من الكلمات الجنس غير جارية عن النوع والجنس فكلها ما بالقياس إلى افرادها الحقيقة نوع واحد  
**قول** وليس يمكن ان يكونه أي او كان موجودا وهو وحده الروم ان هذه الاشخاص يوصف صفات متغيرة عنهم ضامة  
 كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والعلم والجهل اعني الصورة المطابقة للواقع والصورة المخالفة وكلاهما موجودا فيهما  
 غاية الخلاف والتقابل بينهما فاما التصادم وليس المراد من العلم الاصناف التي بين العلم والمعلوم بل قد مر صفة العلم بمعنى  
 الصورة وكذا يلزم اجتماع المتقابلين بالعدم والذكر في موضوع لانصاف بعضها بالذكر وبعضها بالسكون وكذا بعضهما امر  
 بالعلم وبعضها بالجهل البسيط العدمي كذا يلزم تماثل النصايب كونه بعضها بالعدم وبعضها بالوجود كونه اساسا واحدا لنفسه  
 واساها والاولى الثلاثة ماضية بالعدم فذلك المقدم وهو كونه الانسانية واحدة بالعدم وهو لا لا ما كان من العوارض بحسب  
 بالقياس إلى كونه متساوية لعل لا محقولا لما قلناه لا يستلزم الاستمرار في اهور موجود في مادة واحدة في مثل هذه  
 الامور الانسانية بل انما يلزم الاستمرار المذكور فيهما في الاعراض المستمرة كالسواد والبياض والعلم والجهل في ذاتها فاما  
 واقطر السبع على عدم تصادفها في جودها واستمرارها اتم اذا كان حال الجنس عند الأنواع في الواقع عند الانبياء من كونه واحد  
 ماله موجودا في كثير من اقسامها وانما هو واحد في واقع الامور المتماثلة لانه متصلا بالمفارقة المرسلة في الاول كما  
 يلزم ان يكون ذاتا واحدة موجودة بغير من مقابله وهمها يلزم ان يكون ذاتا واحدة ذاتا متماثل بالذات فيكون جوا



[illegible]

ههنا تصور كلياً تلك الصورة الكلية في نفس مع تصور آخر كلي في هذه النفس وفي نفس أخرى وكذلك تصور الكلية في نفس أخرى  
 يجعلها تصور واحداً لا جميعها يجعلها تصور واحد فيكون هذه الصور الكلية جزئيات لذلك الكل الآخر الجامع لها حداً ومعها فيكون  
 فيكون ذلك الكل الآخر ما يترى هذه الصور التي هي أمور في النفس حكم حاسم باعتبار خاص وهو نفس اليها بالكلية كالكل معها  
 تنسب إلى الأمور في الخارج يجعلها كلية معشاة كلاً من الخارجيات إذا خرجت عن خصوصيتها حصلت منه صورة كالحصول من غيرها  
 كلما سبق إلى الدهن من تلك الأمور وتأثرت منه النفس بصورة لم يكن اجرة تأثر جديد لا بعدان في الأثر الأول فكذلك الحال في كل  
 واحد من تلك النفسات إذا أدركت النفس تارة أخرى بأدراك ذلك المبدأ فالنفس أن تصور ما تصورته مادراك مستأنف  
 وتيازمها بجوارحها ما سبق إلى النفس من هذه الصور النفسية لم يكن غير من حصة تأثر جديد وهذا معنى المطابقة لكثيرين  
 ولو كان يدل هذه التأثيرات التي هي صورة من نوع واحد لا يدل ما يؤثر بها أي المهيئة للصورة بها صورة أخرى يجعلها المهيئة مخالفة  
 لها غير مواهبة لها في المعنى ولا مخالفة لها في الصورة لكان الأثر الحاصل منه غير هذا الأثر فلا مطابقة بالنسبة إليها ولا لتقاربها  
 بالنسبة إليه ولكل من هذه الصور النفسية المؤثرة في النفس تارة أخرى صورة يجعلها وكلها صور خيالية القياس إلى ذلك  
 الكل وهو أيضاً في نفسه صورة خيالية يمكن إدراكها تارة أخرى بصورة أخرى وهكذا لأن لحاط النفس لا يقع على حد في قوة النفس  
 أن يعقل شيئاً ويعقل أنها عقلت في عقل عقل عقلياً وهكذا إلى النهاية لا تقول ما يهتد به العقل لأن غير المتناهي جمعة ما يفعل بحال  
 فالنفس أن يجعل لتقاربها اعتبارات مختلفة ومساواة وتركيب اضافات في اضافات إلى حد يقع عنه وحوا كوجود الإنسان ووجود  
 وجوده ووجود وجوده وهكذا وكذا العقل يعقل معقلاً إلى حد ولكن لا يدرى شيء من هذه الأمور المتناهي إلا من وراء  
 ولا حطوره بالنسبة إلى من يعقل الإنسان مثلاً لا يستلزم أن يعقل هذا العقل فضلاً عما وراءه شيئاً ما يعين في العداد كغيره من الأشياء  
 الواقعة لتقاربها في حد في قياس إلى الأشياء مما يدل عليها النفس ولا تدركها ككون الأربعة مثلاً مع صف الأشياء وصف النهاية وتلك الأربعة  
 وعشر الأربعين ووصف عشر التمانين ربع كذا ووصف كذا وجزء من عدد عشر جزء من كذا وجزء من اثنين عشر جزء من كذا و  
 هكذا لها نسبة غير متناهية إلى العداد غير متناهية من غير ظهور شيء منها بالأكبر من النفوس مع كونها قريبة التناول وكذا الحاصل  
 أعداد المصلحات المترتبة إلى النهاية لها وجمع عدد مع عدد لا نهاية لها وهو عدد في عدد كذلك قياسه عدد مع مثل  
 مرات غير متناهية التضعيف بل فمن مثله ومثل مثله وهكذا إلى ما لا نهاية وهذا أنه عما ذكره ولا من تصور النفس بقصورها  
 وهكذا إلى الحد وهم هنا دقيقة مشرقية لا بد من التسمية عليها وهو أن تصور مقيته كهيئة الإنسان شيء وتصور صورها شيء  
 محال لذلك الصورة لا العدد فقط بل الحقيقة ما الأول من حقيقى الثاني استناد في ذلك إلى الصور والعقل والادراك  
 ما أراد ذلك عن محو من الوجود فكان وجود المهيئة غير تلك المهيئة لاختلافها في الأحكام والآثار في أحكام المهيئة أنها  
 يعبر عنها الكلية ويقبل تعدد الوجودات والسمات لأنها يمكن بقائها بالأكبر مرات كثيرة وأنها ليست من حيث ذاتها إلا في المعنى  
 الذي تره هذه كلها محال الوجود ما يتخصص بذاته لا يتخصص بأحد عليه ولا يقبل وجوداً ولا انحصاراً من الوجودات  
 والتخصصات وأما لا يمكن بعقله بالكم يعلمه هي خصوصاً على التخصلات بالكثرة والأيام أن يبرز الأثر الخارجى على الأثر  
 إلا هي بل أن يكون الدهن جازحاً باحتماله في موضعه بل يظهر بأدق ما مل في معنى العقل الشيء بالكمه وأيضاً قد يكون محو  
 واحد صدقاً يحمل معان كثيرة ومفهومات تعابرة كقوله العلم والقدرة والادارة والحيوة والوجه في المعنى والوحدة  
 والاندماج وأيضاً الوجود محمول ومعا على التسمية بمجرها على ولا يحصل له بذلك محمل من كونه كوا من وجوده فهو في محله  
 ولا لا وجود المحال لا يمكن بعقله صورة مساوية له بالمهية إذا ما بعقله لا لا المحمل كان بعقله صورة غير متناهية  
 هذا فظهر أن العقل لا يصاغف، يستكافضها من حيثية واحده لا أيضاً لها محمية، سببكم كلية لا الصور لغيره من  
 صور عينية هي محمية لها فضلاً عما في مشترك بينهما إنما المهيئة للصور التي هي صور محال العقل فإنا لو عجزنا عن  
 إدراكها بالواجب محمية لها فإنا نكون كلياً ما حاجة إليها المهيئة للصور، تنسبكم محالهم محمية في تصور من يراهم  
 والكمه في نفسه قوة سعة لا يسلطه شيء إلى أن في نفسه استناد استندوا في كل محمية

حيزه ذلك العدد ويسمى بالعدد واحد وحاصل مر بالعدد في نفسه وكل عدد سواء كان صحيحا او كسرا محمدا او صحيحا مع كسر  
سقط وذلك كالعشرة مثلا كما دل عليه البرهان الهندي في قوله اتم الجذر اما الكلام في انه هل يمثل ذلك العدد اسفيا اسم الجذر  
حذر غير مطلق ولا الظاهر من كلام القوم انه ليس لا اتم الجذر حدد في الواقع مطلقا حتى انهم قالوا ان المروي من امير المؤمنين عليه السلام  
العرف العظم عليه السلام بيان من لا يعلم الجذر الا اتم الامور موضوع لان المنع لاحقيقة لا حتى يكون معلوما و علم كيفية عاقل بالمتسا  
والحق عدل احل ما رعه فان المربع السطحي ما راء المربع العدد في سبع الاحكام بحسبه فان برهان العدد والمساخنة  
ما لم يوح كالعدد وحدو العلما بالعل تم لاسمته في المربع الذي ساحت عشرة اذ ربع كان صلعه الذي ما راء الحد لثلاثة  
اذ ربع وكسرا غير مطلق وهو بعينه جلد العشرة لمصوبها عنه بذكر بعينه لنفسه كحصول المربع بذكر الضلع على بعينه مثلث  
بفسه هذا ما يشع اعلمه بنسبة الجذر الا اتم النسبة الصميمة التي هي الى ذلك العدد على طبق ما خرفناه **قول** ما ما اورد  
بحجته ان بعض هل يجوز ان يكون للثلاث المتكثرة الاشخاص كالانسان وجودا قائما بذاته محرم عن التكرار والتخصيصات الخارجية عن الذات  
العقلية الحالية في الادها حتى يكون في الوجود انسان عقلي لا في من من الادها فان لم يستكلم عليه في ثاني الساعة لهذا  
الكتاب العقول لا يقتضيه من ادها لا في من في المثال التعليمات اي من اسما له ويستكلم عن ايها من اجساما افاذا  
الله عونه وقوته **قول** ما دالنا الطبيعة الكلية بوجوده في الاعيان اذ اقبل الكل الطبيعي موجود في الخارج والمهية  
المعصية الكلية موجودة توهم اكثر الناس ان الكل مما هو كلي موجود مع انصاف المهية الكلية والوجود في حالة واحدة و  
هذا اذا قبل الاجزاء المحولة فيوهم ان المحرم بما هو محمول بل المراد ان طبيعة الموجود بوجوده لا يتماثل هي التي اذا حذرت عن  
العوارض المادية وحصلت في العقل بعرضها الكلية وللطبيعة اي المهية الكلية اعتبارات اعتناياتها طبيعة من غير شرط  
وتقدير اعتباراتها من شأنها ان يتبع منها صورة عقلية واعتباراتها صورة معقولة بالفعل واعتباراتها بجهتها فاقتر  
مادة كل شخص من اختصاصها واعراضه كان غير ذلك الشخص مثلا انسانية زيدا واقترادة عمر واعراضه كان عمر واقتراده  
اعتبارات رابعة والمهية بالاعتبار الاول لا ياتي ان يكون في الاعيان بل الانسان مما هو انسان موجود في الاشياء بوجودها  
الخارجية وليست بحسب هذا الاعتبار الكلية وكذا بالاعتبار الثاني والرابع وليست بحسبها ايضا كلية بالفعل وهي الاعتبارات  
الثالث كلية لكن لا بد ان يكون سطحة في الادها من عند التبع وعدا فلا ظن وشبهة جاز وجودها بعينها ولو جعل احد  
المهية اذ وجدت في الدهر عرضتها الكلية او بحيث اذ اقترادة تتخص واعراضه كان ذلك الشخص مع الكلية واصطلم عليه  
كان له في الاد لا محرم في الاصطلاحات فيكون الكل هذا المعنى موجودا في الخارج لكن الكل مع المعنى على كثيرين والمشارك  
بينها غير موجود الا في العقل محرم عن اللوح والاعراض **قول** واد فاعرف هذه الاشياء قد سمعنا لما العرفاء معاه واصحها  
الى شرح **قول** فصل في الفصلين الخمس والمائة الما فرغ من تعريها لكي كالحسن للاقسام الخمسة بمعاية الثلاثة الطبيعية  
ومعروضاتها الطبيعية وكيفية وجودها في الطبيعة الكلية على وجه العموم ان اذ ان يثبت عن انواعها الخمسة مراد فاعرف ان الحسن واللوع و  
الفصل والحاصد والعرض العام وذكرها واصفها ونحو وجودها في الطبيعة الكلية على وجه العموم ان اذ ان يثبت عن انواعها الخمسة مراد فاعرف ان الحسن واللوع و  
اقام عوارضه وامام عوارضها فيقوم من النوع واما على النوع فلكونه جزءا للنوع واعتبارا واما على الفصل فلكونه مادة له الا  
المذكور للمادة عدم توجه على البصوة المعينة وان كان للصورة مما هي صورة على الاطلاق بعدم توجه احدها عليها فان ذلك  
كما يكون الكل التام الخمسة حسبها والجميع انواعا الخمسة حسبه احد الخمسة فيلزم تقسيم الشيء نفسه وبغيره وايضا لزم  
ان يكون غير النوع نوعا وهو الاربعة الما فية فيكون الخمس نوعا والفصل نوعا والعرض نوعا فاعرف ان القسم وان كان المراد  
دهيا فهو حسن طبيعي ليس معاه معنى الحسن بل عرضة الحسبه واما احد الاقسام المذكور هو الحسن هو حسن مطلق يخص  
التعاريفها وايضا الما فية ان يكون مفهوم الحسن معرضا للوعية وكذا مفهوم الفصل نوعا كان مفهوم الحرف في كل اختلاف  
الحالين والحال هو المعهومات مطلقا بالقياس الى عرضاتها وطبيعتها بالقياس الى عوارضها فالوعية عارضة للجمع  
وهي في نفسها والقياس الى ما تحتها حسن ونوع وفصل وحاسة وعرض عام والعرض من هذا الفصل الفرق بين اقسام

حاصلين الجنس الحيوان مثلا فانه جنس محمول على ما يتخذ من الانواع باعتبار موادها باعتبارها قول الذك  
 يلزمنا الان هوان نعرف طبيعة الجنس والوعاء كل من لفظي الجنس والنوع كان فلا يصح للغة على معنى اخر او معنى اخر  
 ثم نقل في صناعة الحكمة الى معنى منطقي الى موضوع ذلك المعنى فالجنس كان مستعملا او لا في كل ما يشترك بالنسبة اليه الكثير  
 فكان يقال على غير ما كان من الجنس العلويين لا متساوهم اليه ولما كانت جنس للمصريين والنوع كان معناه صورة الشيء فنقل  
 الجنس في عرف هذه الصناعة الى الكلي المقول على كثيرين <sup>الحقيقة</sup> في جوابات هو ونقل النوع الى الكلي المقول على كثيرين متعينين  
 بالحقيقة في جواب ما هو الى معنى اخر وهو هو الكلي المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ويقل النوع الاضافي والادرك  
 النوع الحقيقي والاضافي ام من الحقيقة من وجه لكان النوع الحقيقي السيطر وقد يستعمل الجنس مكان النوع ايضا واما استعمال  
 كل من الجنس والنوع في معناه المنطقي والطبيعي فلهما يحتاج الى تعدد وضع ونقل فلفظي انه ليس كذلك لان كل مفهوم كلي فقد  
 يراد به نفس المفهوم وقد يراد به ما صدق عليه وموضوعه فان الواحد قد يراد به نفس الواحد وقد يراد به شيء هو الواحد  
 وكذا الايض كذلك الكلي والجنس والنوع وغيرها فالقاعدة مطردة في الجميع الا ان هذه المفاهيم يختص في افرادها و  
 موضوعاتها ايضا بمفومات كلية ومعقولات هي معقولات ثنائية وهذه الموضوعات معقولات اولية هذه الالفاظ اذا  
 استعمالها المنطقيون كان المراد نفس مفوماتها لا يتم الا من المعقولات التامة واذا استعمالها الالهيون وغيرهم  
 الفلاسفة كان المراد الطبايع العامة كان الواحد والكثير والعلة والمعلوق والقوة والفعل وما يجرى مجراها اذا استعملت  
 في العلم الكلي كان المراد مفوماتها واما استعملت في غير يراد بها افرادها المخصوصة لاصدقها عليها فموضوع لفظها الذات  
 اما هو المفهوم واما يستعمل في الافراد لاسمائها عليه وصدق عليها ولذلك قال وعرضا الان فيما يستعمل المنطقيون  
 اي فيما يصدق عليه استعماله من حيث هو كذلك قول فقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس اعلم ان  
 المدلول عليه بلفظ الجنس والنوع او الفصل او الخاصة او العرض اعني كل واحد من الكليات الخمسة الطبيعية المحولة على افرادها  
 ليس مدلول عليه بذلك اللفظ الاعص الاعشار والجميعها وانما باعتبار احوالها وموضوع وصورة وعرض محمولها المعنى  
 الجنسي باحد الاعتارين جنس لو عد محمول عليه باعتبار الاخرى مادتي له ومادة لتصل والعصل باحد الاعتارين بمسك  
 محمول على افراد النوع المقوم به وبالاعتبار الاخر صورة لمادة النوع التي هي باعتبار احوال جنس له وحره وعلة صورته للنوع  
 والنوع باحد الاعتارين نوع محمول على اشخاصه وبالاعتبار الاخرى مادتي له ومادة وموضوع لتخصصه وكذا العرض  
 الخاص والعام كل منهما عرض محمول على افرادها حلا والعرض باحد الاعتارين وبالاعتبار الاخرى عرض محمول على تلك الافراد  
 وهي موضوعات له بذلك الاعتناء لا الافراد فكل تسبع البيان محصوفا بالجنس ليقاس عليه نواقح الكليات الستة وفي  
 المثال المذكور الاشكال فيه على الوسطين في الطرفين فالاغراض المافضين فيه وذلك لان كثير ما يقع الاستدلال في العلم الطبيعي  
 على انما الشكل الطبيعي الحركة الطبيعية وغيرها من الامور الطبيعية بان الحقيقة الطبيعية نوعيه مشتركة في الاشكال فلو كانت  
 شيئا مما كان انما في الاشكالها وليس كذلك هي لطبيعتها هي محصورة ثم يقر انه اخرى الخصمية جنس للاشكالها بسيطة  
 كانت ومركبة يقع الاشكال فنقول ان جنس باعتبارها المختص من الانواع المترتبة والمتكاملة التي منها الانسان فهو جنس الانسا  
 مثلا لذلك ليس حسا له بل مادة اذا اعتبر بوجه اخر من الاعضاء فيكون معنى الخصمية حسا ومادة للانسان باعتبار مختص  
 وان تعلم ان الجنس محمول على النوع ويتخذ في الوحوم والمادة اخرى من وجوده ولتحصيل حله عليه فلا بد من هاهنا مرق في الفرق  
 بين الجسم وقد اعتبر حسا وبنيه وقد اعتبر مادة اما اذا اخذ الجسم هو هذا طول وعرض وعمق شرطاته ليس بل حله فيه معنى  
 غير هذا المعنى من اعتناء واحسن او بطق او تعامل تلك العناصر ومادة وان اخذ لا شرطتي اخرى ولا شرط عذبة بل محور ان  
 لمع هذا المعنى اي معنى الجوهر الطويل العريض العميق حتى او تعدا ولا يكون وكذلك غير هذه المعاني ولو كان المعنى شرط  
 ان يكون الجميع موحدا بوجوهه هو جنس فلهذا يصح ان يجعل هذا المعنى الثاني على المركبة ومن غيره كما على الحركية وعرضه  
 ايضا حركيا او عقلا ولا يصح ان يجعل المعنى الاول الاعلى الحركي الذي هو المادة سواء كانت مركبة في الخارج من جوهرية وصورة

والجبر الطبيعي

هذه الابعاد لا يسلطها هذا المعنى ان وجود واحد على الاختلاف القوي وكذلك الفصل كما اننا انما اخذنا شيئا من شرط  
ان لا يكون هناك معنى اخر لا يلدل على فصل بل يكون صورة من صور الجسم وجزء صور الحيوان ولبدنا الانسان وان اخذنا  
شيئا اذا نحن من غير شرط اخر حتى يجوز ان ينضم اليه معان احرار كان فصلا وكذلك في مثال الحيوان فان الحيوان اذا اخذ مجرد  
معناه المركب من الجوهرية وقبول الانبعاث والتغذي والحس لا غير فيكون ما بعد ذلك خارجا عنه لو تحققت فلا يبعد ان يكون جزء  
ماديا للانسان ومادة لصورة التي هي نفسه وان اخذ جسمها بالخصائص مع قوة التغذي والحس كذلك والمجموع ايضا كذلك  
اي لا شرط شي غير هذه الامور رفعها ووضعها بل مع تجوز ان يكون غير هذا داخل في هويته موجودا بوجوده كاني الحيوان  
حسنا محولا على الكل وقوله على سبيل تجوز الحس غير ذلك بالقياس الى الجسم ليكون محولا بالقياس الى الحيوان فان القوة  
التغذية والحركة مردية في معنى الحيوان باي الوجهين اخذ كما صرح به بقوله ولكن هذا بالقول اي بالبدية مع قوة تغذية  
وحس حركة ضرورية اي وجودا لاحوازا ولا ضرورة في ان يكون غير هذا او يكون اي لا ضرورة عند اخذ الحيوان مطلقا بلا شرط  
في ان يكون مجرد هذه المعاني الداخلة فيه التي لا يفقد عنها الحيوانية او يكون معها غير هذا من نطق او فصل اخر يقابلها لو كان  
فغنى ذلك جنسا هاتنا ترمي ما ذكره وفي كل هذه فوايد مما ان المعنى الجسمي المادي اذا اخذ بحيث يكون جنسا محولا على المجتمع  
من المادة وعدة من المعاني الاخرى لو كان المعاني المتسوية يكون مجموع تلك المعاني موقعا لوجود هذا المادة وان كان خارجا  
عن مجتمعاتها ومعناها حتى يكون المجموع موجودا بوجوده كاني كالمجموع لا عليه كمن المعنى المادي الماخوذ من غير شرط ولا  
والافليس كل ما مر من مضمنا الى شيء ما اخذ بلا شرط كان ذلك الشيء جنسا محولا على المجموع فالسما لا بشرط لا بشرط ليست  
حسنا المجموع السماء والارض وكذا البحر الموضوع بحيث لا لسان ليس محولا على المجموع باق وجب اخذتها ان يعلم من كلامه  
انه يمكن لهية واحدة كالجسم على الجوهر المصور بصورة الاقطار انحاء كثيرة من الوجود بعضها اكل من بعض وفي بعضها اقتص  
فانقص جودات الجسم ما تم وجوده مجرد انه جوهر وانما اكل سمات من وجوده به بل به وبصورة اخرى لم يتعد هي مبدأ حركة  
وسكون كالماء والهواء فالجسم واحد منضم معنى اخر لا يتم على الجسمية المذكورة ولا يتم وجوده هذا المعنى الاخر فقط و  
اكمل منه جسم اخر لوجوده اكل واغنى من الاولين ان لا يتم وجوده بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني بل يتم بهما معا بل ان كانا شيئا حتى يكون  
المجموع موجودا بوجود واحد اكل واغنى من جود كل من الاولين وهكذا القياس اذا كان مع الجوهر والابجاء والطبيعة المتحركة  
والنمو حيوة حساس متحرك ان ارادى الى ان يبلغ الى الغاية القصوى في الوجود ومنها ان في قوله هو ان تحول على المجتمع من الجسمية  
التي كالمادة ومن المعنى استارة الى الصورة الاخيرة متضمنة للمعاني التي يدها وبين المادة وان كل حقيقة كمنها واحدة و  
لمعية فاما تركها من المادة والصورة الاخيرة ادفعلية الشيء بصورية لا يباد وان الصورة ساهما الفعلية فلا يكون مادة او  
جزء مادة لتي لان المادة ساهما القوة والاستعداد وكذا هذه هائل هو اول ذلك فان قلت يلزم مما ذكرتم ان يكون المركب من الماديا  
والصورة اتحادا كالتكبير في الجسم والفصل فما الفرق بين المركبات والبساطة الخارجية قلت ان الفرق باق جنس البساطة  
كاللون للسواد لا يمكن ان يكون وجودا بنفسه مفارقا عن فصلها عن الصفر في مثالها بتمام المركبات كما ذكرنا او قلتم  
بتمامها ما يملكه كانه **وهي هنا في حقيقة شريفة** وهي لادانتم وجوده حتى كالجسم الناجم في ارضي موضع بنفسه  
مجردا عن فصل كالي لم يترك بالتم فصل المفهوم فواقعته وانواعا حقيقية كالحجاء مضرا لا تقوم اليه في موضع اخر لم يتم  
بفسه بل مع فصل كالي يقوم به كان المجموع ايضا قوة حقيقية اقرب وجوده هناك استلزاما وقوى من وجوده ههنا فاما  
ولذلك ان شئت المادة ههنا هي القوة والاستعداد والتميز لا في ذاته بل في كونها لا بالاشياء المكنية انما هي ساهمة في  
استعدادها انما كاذم ان لا وجود في ارضي في ذلك اشياء كثيرة الا في الجوهرية لا في القوة التغذي  
والموالية في وجودها اجماعا ههنا اودم تقاء واخرى تسمى او اسلمة في الذات والاشياء كالا في الوجود والاشياء  
تسمى بها التي هي مجرد ههنا مبدلة مسجلة في المبدأ من خارج يبرر كالمخرج من الوجود والاشياء الكلية  
موجودة شخصية تدل على الهادئة التي هي ههنا بالبرهان لا في الوجود والاشياء المكنية ههنا في الوجود والاشياء

ههنا كانه  
مستقيمة



حتى يحركه راديه كان قوياً حيوياً وكان قوته التامة مما اذا كان مادة حيواناً اذ ليس غوا الحيوان وتغذيه وتولدها انما كعمل  
النباتات فان هذه الافعال التي تفوق فيها القوى واكثر وادوم ما يتفق من الحيوان وكذا قوة الحس والحركة في الحيوان السليم  
قد يكون قوياً مما في بعض الانسان كله وكما علمت هذا في بعض جنس واحد بالقياس الى نوع اصناف في بعضه فحسن حاله في قوة الوجود وضعفه  
بالقياس الى انواع اصنافه فمستتبته تحتها بحسب مراتب ضعفه في الوجود فالحكمة في النبات اضعف مما في الحمار والعنصر في الحيوان  
اضعف من الاضعف في الانسان اضعف من جميع ما سبق في العقل اضعف مما في الجمال والجملة كلها وكل صورة هو نقصان  
فلا يعلم ان يمتد من ان الشبهة الى حيث يبقى صورته النفسانية بمادة مثالية من غير بدن طبيعي بل يبقى صورته العقلية تامة  
كاملة بلا مدنى حيوانى ومثالى ونولنا تامة كاملة معاً ما يتحقق فيه جميع ما سبق من معاني المواد والصور والافعال في الفصل  
موجودة بوجود واحد على حد ما على شرف وادراك هذا المطلب الغامض اللطيف لا يتيسر الا بقوة قدسية ونور الهي يتكشف به انما  
كاهي **قوله** وكذلك فاهم الحال في الحساس والمناطق انما يعنى كما علمت الحال في معنى الجنس كالحس والحيوان انه باى العيبين  
مادة وباتهما جنس فانهم الحال في المعنى الفصل انما كيف يكون باحد العيبين جزءاً صورياً غير محمول وبالآخر مفصلاً متمم الوجود مع  
الحس والوعى قلنا وان احدثنا الحساس نفس الحساس ونشأنا داخراً مطلقاً سواء كان مفصلاً او غير مفصلاً كالحس فمستطاب لا يكون على  
معد زيادة اخرى لم يكن مفصلاً محمولاً على الحيوان والانسان بل كان جزءاً اذ ليس الحيوان محملاً هذا المعنى بل زيادة اخرى فيكون جزءاً  
للحيوان بما هو حيوان فليدنا الانسان ولا يحمل عليه الحيوان ولا الجسم المسمى لصيرورة حرة مادة والمادة لا يحمل على الصورة كما  
لا يحمل عليها المجموع منهما وكذا لا يحمل الحيوان على الانسان لانه مشتمل على جزء غير محمول فالصيرورة قوله فكذلك فان الحيوان  
غير محمول عليه راجع الى الانسان وان احدثنا الحساس شيئاً اخر لا يتطابق لا يكون معه غير محمول ان يكون له اوجه اخرى  
معاً اخرى موجودة من الصور والمواد كمواد اعتداء ومقدار وغير ذلك فصل المحمول على المركب محمولاً عليه المركب كالجو والاشياء  
ولقوله محمول وغيره اوجه احتمالان لانه قد يكون المراد من الحساس شيئاً اخر بان يكون مساوياً الى الحس لا ذلك  
حرة الحس اعنى المجموع فان التسوية كما يطلق على مجموع الصفات والوصف ذلك يطلق على الموصوفات اذ امر شئ اخر كقوة الاعتداء  
والقولان وجوده له واثباته ان يكون المراد منه جسماً واخرى فهو اعتداء كالحيوان فكان مثل معنى الثاني المعنى موجوداً  
منه واثباته ان يرد منه حوله وجسمه له صفة الحس فكان مثل الاولى موجوداً معه في الحيوان ومع جميع هذه التقادير  
في حمله على الحيوان من ان يكون تلك الاعمال تعرض معنى الحسى **وهي هنا قيضة** هي الصورة التي تارة الفصل ويق  
لها الفصل الاستقفا في كمال الحس الحيوانية في مثالها هذا ليست انما لا يحمل عليه الحس اعنى الحيوان لان الصورة تمام حقيقة المعنى  
الحسية ومقوم وجوده ووجودها ما اذ ان من المادة فكل ما يوجد في المادة فقد وجد في الصورة على حد ما على شرف  
لكن الكلام في نفس معنى الفصل العقلى كالمفهوم الحساس ما فهم هذا **قولهم** بانناى معنى احدثه ما يتكامل الحال في جسمية  
او مادة بغيره يعنى انما تشككت في معنى احدثه من هذه الامور هل هو حس لما احدثه له او مادة ثم وحدثه مما قد يوجد  
انضمام الفصول المراد بها ان على ان يكون منه وهدى على حركه يكون معصاً ومعهما فيه لان يكون لحقه من خارج كان حساً  
لما احدثه كالحيوان بالقياس الى الانسان فليدنا احدثه الحيوان وبطريقه نفس معناه وحدثه مرة ثانية محمولاً ان يكون طبقاً  
او صافاً او باهتافاً على ان يكون احدثه هذه الامور تمام معناه معصاً وفيه لا معصاً اليه من خارج فكان حساً للمادة من حيث  
ذلك المعنى او المعاني اذ احدثه فيه محملاً او مع بعض الفصول فمطاب ان يكون تمام معناه وحاشى حقيقة حتى يواضع اليه مع  
كان عصباً الى احداً من هذه لم يكن حمله معاً به لم يكن ذلك المعنى حساً للمادة من حيث كذا الانسان فليس جسمه تام حساس ثم به  
وجوده وانما اصيب اليه معنى الساقط كما جارحاً من مادة واحداً من معانيه ووحاشى تمام المعنى حتى حمله فيما يمكن  
ان يوصل الى الماحوزة فان نوعاً واداكته في الاشارة الى ذلك المعنى غير متعرض لما تم من كان حساً انما فادرك ذلك المعنى باحد  
نشره لا حتى حركه مادة واداكته من زيادة حتى حركه نوعاً واداكته مطلقاً لا تعرض من طرفة من غير اننا انا او سلباً كان  
حساساً لم يعنى في الوجود جميعاً ما لما حوله على هذا الوجه فادراكه يكون له وجوده وجميع الرياء انما تارة من الفصول استلزامه على

الاجزاء دامة داخل في معاه قولهم وهذا بسكل يما انتم ركبته فاما فيها فانه بسببته فسيق وجعل الاشكال في القدم الاول فلهذا ان

الجزء ما يكون وجوده غير وجود الكل وغير وجود الجزء الاخر فاما الجنس فهو وجوده غير وجود النوع والفصل فكيف يكون الشيء الواحد مائة  
وجسدا والامور المتباينة الوجود كيف يحمل بعضها على بعض فيحتاج الى بيان تحقيق ذلك مع الاستكمال واما الالذات بسببته فليس  
فيه اشكال لما للعقل بما يفرض من وجود المعاني التي تتضمنها هذه الاعتبارات الثلاثة فان الموجود البسيط كالسواد قد يتضمن معاني متفرقة  
بعضها اعم من بعض كلها موجود بوجود واحد كالكمية واللونية والعادية للصرف للعقل ان يلاحظ بعضها دون بعض او مع  
شرط بعض ولا يدرى ان هذه تعتبر بعضها كالألوان جسدا او مادة او نوعا والبعض الآخر كالفانضلا او صورة او نوعا او يلزم  
ان يكون جنسه متغيرا عن فصله في الوجود ولا ملامته من صورته بل بحسب الاعتبار الذهني فنقول في كيفية الحال في المركب شيئا  
عند الاشكال ان الجمعية مثلا انما يكون خيرا لانسان اذا اريد بها معنى عموما اريد بالجمعية التي هي جنس له وكذلك الجمعية التي له  
او غير قبل الجوانية التي له او في وقت قبل الجوانية طلقا اذ اخذ الجسم معنى لا يحمل عليه اي معنى المادة لا يخلو الجنس والنوع مما يحمل  
عليه واما الجمعية التي اخذت وضعها بحيث يجوز ان يتضمن لكل معنى من المعاني المقررة بالجسم بالمعنى الاول بعد ان يجزئها  
ان يتضمن الابعاد فهو جنس فلهذا المعنى الجسمي افرادها وانما تختلف من الوجود كما تفرق الجاديات والنباتات والحيوانات فاذا وجد  
في الانسان مثلا وجوده او وجوده اي وجود الجسم النوعي يكون نصفا للجمعية ما انتم الاول في الانسان فلهذا قبل الجوانية  
فيه وايضا صارا للجسم منها متضمنة للحيوانية وجوبا بعد ان كانت الحيوانية متضمنة للجوانية او وجوبا عند ما كان المنظور  
اليه حال الجسم بالمعنى الجسمي فانه كما جاز ان يكون مفقودا او موجودا ان يكون جزءا من الشيء فجاز ان يتضمنه شيء اخر وان كان ذلك  
الشيء مجزئ نفسه مما وجب فيه اياه بوجه اخر فنقول في الجوانية جزء الجسم بوجه واحد والجمعية بوجه اخر والحيوانية بوجه اخر  
كلها مما قولهم ثم الجسم المطال الذي ليس معنى المادة انما وجوده واجتماعه بربان الجسم من حيث هو مجزئ بلا شرط وقيد  
وجودي او على امرهم لا وجود له في الخارج ولا في الذهن الا بوجوده فيحصل له ان الشيء ما لم يتبين له وجوده في وجوده  
او مجتمعا انما يحصل بوجوده في كل ما يوضع تحت من الانواع والاشخاص في اسباب وجوده او اسبابه ما ياتي وجوده وليس  
هو سببا لوجوده ما وان كان بوجه غير المعاني او جزئية لحدوده ما ولا ملامته بل الجزئية في الحق والحد التي هي سببا لوجوده في الوجود  
فالاصل في الوجودية الاشخاص ثم الانواع ثم الاجناس كما سمن ان استقامت الجواهر بالنسبة الى الجواهر في المراتب الاولى من الجوهرية  
واواعها بالنسبة الى الجواهر في المراتب الثانية وانما هي في الثالثة ولو كان للجمعية معنى الجوانية بوجه من قبل النوعية بل بالذات  
او بالزمان لم يكن جسدا بل اذ ان يحصل الجنس في نفسه الاما النوع بل بالجمعية ايما بل جزئية لان الجمعية التي هي الجنس التي  
النوع هو عينه وجود النوع لا غير كذلك حكم الجمعية بالقياس الى النوع الذي له في العقل فلا يمكن للعقل ان يضع في نوعه في النوع  
الجمعية بل عينها الجمعية وجودا يحصل ولا يتم يضم اليه في آخر كما يحصل في وجوده مما اجسم نوعه في الجوانية في العقل اذ اوفضل ذلك  
النوع مركبا من جسم وشمي معا يولي في الوجود العقلي فلم يكن ذلك الجسم الذي من جنس واحد في ذلك النوع بل مركبا من جنس واحد  
وقد مر ان جنس محمول ههنا فلهذا لا فرق بين العقل والخارج في ان لا وجود للجنس في العقل وعمل يقوم به الجمعية بل لا يميز الجمعية  
الجمعية التي نوع من الانواع خارجا وعقلا الا ان احدثت للنوع تمامه وذلك ان يكون موجودا في العقل وان يكون الفصل خارجا  
عن وجود الجنس فصلا اليه بل مضمنا فيه ولا ايضا عن معاه من جهة التي تميزها من ان الجنس لا يميزها مادام ان الفصل في العقل  
لم يتبع على انه ينبغي ان يصح انما من خارج بل على انه داخل في جملة معاه هي التي وليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو وكل من  
كل كل من حيث هو وكل او يعني ان هذا الصرف الذي في الطبيعة الجنسية من كونه خارجا عن غير محمول وانه كونه احدا لا يقتصر في الجنس  
بل يجري مثل هذا المرفق في كل كل من حيث هو وكل في ان الخلق ما هو وكل سواء احدا او فصلا او نوعا او غير ما طبيعة مهيمنة قاطنة  
لانحاء من التصلبات لان المعنى الغير المحمول لا يميز في غيره مادة ولا في المحمول سائلة لا يميزان مادة وفصلا او غير هذا  
الاسم في قوله من هذا ان الجسم اذا احده اعلم ان الجنس لا يميز بما هو جنس طبيعي كما ان ما في الوجودية في قوله ذلك  
ما في الحقيقة في تمام المعنى في المعنى ان كان مستملا على اجزاء وفصل من مرمية له كالجوانية مما هو جوار اذ احدها

الاجزاء

فانه مع استتماله على الجسم الناقص الحساس فهو صلا يدري اى حيوان هو وعلى اى صورة عقلية او خارجية يحصل ويقوم وعلى كى صور  
ينضم اليه واحدة بعد واحدة تم معناه سيم الجسد البعيد كالجسم فان النفس تطلب تحصيل معناه لان لم يتقرر بعد عند ما شئ يحصل  
بالفعل هو الجسم وكذلك في اجناس الاعراض كاللون مثلا فانه اذا خطر معناه في الدهن فالنفس لا تقع في ادراك لون لا ندري انه  
سواد لوبيا س او حمرا وغيرهما بل لا يمكن الاشارة العقلية الى شئ متقرر بالقوة غير تمام الصورة بالفعل بل تطلب في مغل للون زيادة  
حتى يتقرر عند ما لون بالفعل غير متقرر والمعرفة والتقرر بخلاف النوع فانه تمام العقول لم يبق ما يطلب في تحصيله الا الاشارة الى هوية  
الشخصية باحدى الحواس ان كان محسوسا قابلا للاشارة الحسية والا فالحضور العقلي واما طبيعة الجنس ففى فيه مطلبان  
مطلب شئ شئ في ذاته ومطلب الاشارة الى طلب النفس الاشارة اليها فكل فعل الواجب الذي يربح ان يقع في تحصيل معناه وذلك  
بعد ما تطلب تمام معناه وكما لم يتبعها فا النفس تطلب تحصيل تمام الغنى والميتة قبل طلب الاشارة اليها فكانت النفس سدا ليدلها المبلغ  
الحسنى قبل تحصيل تمام معناه اقل استعمالا لطلب الاشارة وانما حصلت ذلك صا واستعدادها لطلب الاشارة اكثر في ثبات  
النفس لان قهره لى مشار اليه اى شخص ثبات وادارت وذلك انما يكون بعد ان ينضاف الى الجنس كاللون في مثالنا معان  
اخر بعد اللونية وقبل الاشارة الحسية على قدر بعده عن النوعية وقهره والاحساس متماوتة في هذا فليس معنى الجوهرية كقوى الحيوان  
في الحاسة الى انضمام المعاد وبالحكمة فليست النفس تستر الى اللون وهو لون فقط او يحصله قل ان يزيد عليه معنى اخر شيئا اشار  
اليه انه هذا اللون في هذه المادة وذلك الشئ ليس الا لوبا فقط بل لا بد ان يحصله او لا سواد مثلا باصمام مغنى قهر البصر بيا صا او  
نوعا او غيرهما حتى يصح الاشارة **قولهم** وقد يخصص بامور عرسية عرس من خارج يجوز ان توهم هو عينه باقيا ام يريد  
الفرق بين مصفات الاجناس وموعات فان الجنس كما يخصص بامور فضلية ذاتية كذلك يخصص بامور فضلية عرسية والفرق بينهما  
ان السمات التي من القليل الاول ذاتية لبعضها الى بعض بقدر ما يتقدم جوارها هو عن الشئ ولم يبق واحدا بالعدد بسللا  
التي من القليل الثاني ان يجوز ان توهم الجنس باقيا واحدا بالعدد بعبء بعد تحصيله نوعا باحد الفصول الذاتية مع تلك بعض  
هذه العوارض بعض مع زوالها واحدا بعد واحد بل مع زوالها الكلية كما يكون في مصفات المعنى النوعي فانه يجوز  
زوالها وتبطلها مع ثناء الطبيعة النوعية واحدة بالشخص **قولهم** وكذلك في المقدار والكمية وغيرها وكذلك في الجسم  
الذي نحن بسبيله ليس يمكن اى كمال كمال في كل طبيعة جنسية من مقوله كانت سواء كانت نفس المقولة او جنسا تحتها في انها ممتدة  
ماقتة لا يقع العقل الاطلد على احوالها يصير باصمام اليها مع حصوله لم يبق مع الاطال الاشارة اليها بالمقدار مثلا يعلى الكم  
المقدار المقسم الى الاجزاء المتفقة في الهيئة طبيعة ماقتة غير متصلة بالمعمل لان انضاف اليها انه منقسم في جهة واحدة  
ليكون خطا او في حجتين فقط يصير سطحا او في جهات يحصل جميعا وكذلك مقوله الكيفيات تحتها وكذا جبرها الى ان  
والرصع ومتى العقل الانفعال وكذلك الجسم المظا الذي كان الكلام الا في سبيله من جهة المثالية وليس يمكن ان يجعل العقل  
قابلا لطلب الاشارة اليه واقصر من ذلك على كونه حرا طويلا عريضا عريضا محتملا لغيره متصفا بالاتي شئ ان يكون  
ولم يتجوز له العلم بعد ما شئ شئ من هذه الاسماء التي تصممها او لا تصممها حتى يصير نوعا مطلوبا بالاسارة بال المعنى المتكلم  
لا يمكن طلب الاشارة اليه الا بعد ان يلحق به معان اخرى سواء كانت من الامور التي تصممها الجنس وغيرها **قولهم** فان قال  
قابل في كماله لما ذكر المعنى الجنسي لا يمكن ان يجعل العقل سارا اليه لا بعد ان يجمع معه امور اخرى حتى يصير امر معناه وما  
ليست تصمم من هذا الكلام ان المانع للجنس من التحصيل النوعي لما كان محجرا للعموم والاهام فتوهم من ذلك ان شئ يقع  
بيده وفيه الاجتماع على ان يتجوز كان يحصل من اجتماعها طبيعة نوعية واقعة تحت ذلك الجنس والتبعية على انه ليس الامر  
كذلك بل لا بد من اجتماع امور خصوصية مما سببه تصممها الجنس على ترتيب مخصوص حتى يحصل من اجتماعها نوع محصو  
تحت ذلك الجنس الا انه ليس الكلام بهما في تعيين ذلك في الفرقين الفصول الذاتية وغيرها بل الكلام بهما في الفرقين  
الجنس والمادة وليس اذا كان المطالبان الفرقين امرين يوجدان تصمم الكلام بيان سائر الاحوال لهما واحدا وهذا الفرق  
هو ان الجنس مما هو جنس لا يتم معناه الا بان ينضاف الى معناه معان اخرى بخلاف المادة اما ان المصا في التي هي اتم المحسوس



فيكون ضرورة الحيوان الاسود لا اسودا والعكس والحيوان هو بعينه في شئ من ذلك الفصل فلا يكون الفصول الامعاني <sup>الاشياء</sup> والية الاشارة بقوله وان يكون القسم مستحيلا من قبله في قوله وبعد ذلك الثالث ان لا يكون القسم عارضا للمعنى بسبب اعم او <sup>مثل</sup> فانه ان كان عارضا بسبب شئ اعم ان يكون الحيوان مبيض وصار اسودا والاشياء من ذلك من حصول القسم بالحيوان اما صار ابيض واسودا لا جسم قائم بالفعل موضوع لهذا العوارض لا لان جسمه نام فضلا عن كونه حيوانا والاشياء اما صار ذكرا او اناثا لا حيوان والية الاشارة بقوله وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين او كلاهما ليسا عارضين له بسبب شئ قلما هو المراد من الواحد من القسمين هو القسم الواحد في ثبوت الحاصل للاحول والواقع في ان الامر العدمي هل يجوز ان يكون فضلا ولا ولما لم يكن ههنا موضع بيان لاجل الكلام على وجه التزديد وبحسب تحقيق القول فيه عقيب التوابع ان لا يكون لاحقا للمعنى بسبب شئ احص من ذلك ليس فصلا قريبا لهذا الجنس بل اما ان كان لا من لوازم فصله واما ان كان فصلا بعيدا مثال اللزوم ما اذا قيل الجوهر اما ان يكون قابلا للشئ او لا يكون فان قابلية الشئ عرضة للجوهر بسبب شئ اخر هو الفصل وهو الحساسية وكذلك المقابلة اعيا عرض الجوهر بسبب فصل اخر يقال وهو كونه غير حاس من مثال الفصل البعيد ان يقال الجوهر هو الجسم اما ناطق او غير ناطق فان الجوهر عامه هو الجوهر وكذا الجسم مما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج ان يكون ذاتا صريحا بصيرة ناطقا او قسيمة في هذا الشار بقوله وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض ولا حصوله الى احوه الخاص من القسمين اللزوم التي تقسم بها معرفة بحيث لا يكون بواسطة امر مطلقا فانها اذا عرسته لا لثبوت بل لا لحر سواء كان مساويا او لا حازا ان لا يكون المقسمات بها مقصودا كقسيمة الجوهر الى المتخيز وغير المتخيز او الى قابل الحركة وغير قابل الحركة فالجسم لا الجوهر <sup>لحق</sup> والذات بل بعد ان يصيرها العاقلة والية اشارة بقوله ينقسم طبيعة الجنس ان يكون في ذلك المعنى اولا الى قوله وقد يجوز واعلم ان القسمين اللزوم التي لا يكون سببا لخر لا اعم ولا احص ولا غيرها فلا يكون مقصودا كدورة الحيوان فان القسمين بها اولية وان كانت الاقسام ليست ولية ويدل عليها امور اربعة احدها انه يمكن لما ان تقوم حيوانا جوهرها بالفعل لا بذكر ولا نسي والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكن ان يكون الحيوان مثلا لا ما عقدا ولا انما واللون لا اسود ولا ابيض وثانيها ان الذكر انما صار ذكر بحارزة عضلة لها في استاء تكونه ولو قد بدا ان عرسته ووجه صار انفي والفصول بازاء الصور لا بآراء المؤلف لكن الذكورة والانوثة انما عرضت من جهة المادة قطا بدلت تلك الحرارة فكان ذلك التخصيص بجهة ان في الفصل لا يكون كذلك لان الحيوان الذي صار انسانا بالانجيل ان يعرض له عارضا بصيرته ورسا فلا يجمع انما لان المادة من حصول صور الجنس ومحمية ولا ايضا يجمع ان يقع الجنس القسمين والافتراق من جهة الصور بالافصول اذ الصور علل مقتضية للواد دون العكس لان شان المواد الانفعال والتاثر لا الاقتصاء والمع ليس طرفا هذه القسمين من الفصول بل من العوارض اللزوم فافعال المادة بالحركة حتى صار ذكر او بالبرودة حتى صار انفي لا يجمع الصورة اعم النفس ههنا ان يكون على اي فصل كان من حصول الحيوان من جهة صورته ولهذا ترى قد يكون الذكر حيوانا ناطقا وقد يكون غير ناطق ورسا او حادا او نقرا او غير ذلك فلم الذكورة والانوثة تؤثر في تنوع الجنس الحيواني وثالثها ان الذكورة والانوثة لا تناسل والتناسل بعد الحيوة فالانها انما بعينه بعد الحيوة فلا يكون مقومة للجوهر المحي ورابعها ان الانسان الذي هو ناطق وذكر ليس احد الوصفين بواسطة الاخر فانه لا يوجد انسان غير ذكر وذكر غير انسان فالوصفان اما في جهة واحدة فاما ان يكون كل منهما فصلا وهو مخ لا استحالة ان يكون للزوج الواحد مقومان كما ستعلم واما ان يكون الفصل احدهما لكن الناطق فصل بالانفاق بالذكورة لا يكون فصلا <sup>ان</sup> السادس ان لا يكون الفصل مراديا لانه سبب وجود حقيقة النوع من الجنس والعدم لا يكون علة فصلا عن كونه علة لوجوده بل ان يكون الفصل اقوى وجودا وتخصلا من الجنس فان قيل النسب الحيوان انقسم الناطق والناطق كما اللاناطق ايضا فصلا كما الناطق فلما لا يلزم ان يكون اللاناطق فصلا وان وقع به التقسيم وصار مقابل للناطق الذي هو الفصل والذي يقا الفصل بحيث يكون تقسما للجنس ليس يلزم ان يكون كل ما وقع به التقسيم وحصل به قسم مقابل للناطق فصلا ولا ان يكون القسم الثاني نوعا فاما في الاول فان الفصل كمال صوي حصل للجنس وصار به نوعا طبيعيا ولا يلزم ان يكون احصا للجنس كما ليزاد في بعض المواد فلا بد ان يحصل له في عادة اخرى كمال اخر لانه عليه بل فيحصل ولا يحصل بان الجسم متلا فديتم وجوده فان يكون له مع الجسمين ووجوه



بما يكون احد العناصر قد يزداد كمالا ولا يقتصر نحو وجوده على هذه المرتبة بل يتم وجوده ونوعه بان يكون صورة كماله فوق  
هذه بان يكون حافظه له وعن التفرق والمشا بهوله كصور الحوادث ثم قد يزداد على هذا فيكون صورته نفسانيا فيجعلها فعل  
اسرى كالغلبة والتوليد ثم يزداد فيكون لا يتم وجوده الا بان يكون صورته نفسا حيوانيا ذات خمس اوارية وهكذا سلك الحق الكمال  
وترقى الدرجات الى الغاية القصوى في المقصد الاعلى وليس الامر كما ظن ان ازدياد الكالات تعاقب العصور والصور على مادة واحدة  
واحتماءها فيها فترغم الحيوان في الانشاء صور نوعيه متعددة بان فيه صورة حورية واخرى عسيرة واخرى جالبية واخرى نباتية  
حيوانية واخرى باطنية عقلية وذلك باطل بل صورة النوع الاشر صورة واحدة مشتملة على المعاني التي وجدت في جميع الانواع  
والصور التي دمجها في الشرف والكمال والبصا لا يلزم كما ذكره ان يكون بازاء كل كمال صورة كمال صورة اخرى فبازاء كل فصل فصل  
مقابل وان وجهه يقتضيه القسم مع ما لم يغير فصله كقسمه الجسم الى الناحي غير الناحي وقسمه الجسم السامي الى الحساس وغير الحساس  
ونقسمه الحيوان الى الناطق واللا ناطق فاسمع يمتنع ان يكون النوع واحدا اكثر من فصل واحد في درجة واحدة لاستحالة ان يكون لهم  
واحد علشان مستقلان فان قيل ليس الجنس واحد فصل بل فصول مقسمة مقومة لوجوده في درجة واحدة قلنا الجنس طبعه  
بافضل منه فما كان يكون له نوعات مختلفة وليس لكل حصنة ليس نوعه الفصل واحد وكل ما في الفصل المقوم للهية فان قيل  
ليس هية الحيوان فصلان مقومان لها في درجة واحدة وهما الحشا والمحرك بالارادة قلنا سيحكي في كلام المتن فصورها انها ليسا  
بفصلين حقيقيين بل هما علامتان لازمتان لما هو الفصل بالحقيقة للتاسعة يجوز ان يكون لهية واحدة فصول متدرجة لصحة ان  
يكون شي واحد علل تنبته ولكن لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الفصول بازاء صورة اخرى فالحارج حتى يكون لوجود واحد  
صور مثلا حقيقة لان الصورة كالتحقيق هي تمامية الشيء وغلبة ذاته فلا يمكن ان يصير مادة اخرى مادة بل يجب ان يكون صورة الشيء  
مشتملة على معاني الاحساس الفصول العجبة والفقرية كاسيطة التاسعة لما شتان الجنس يحتاج في وجوده الى الفصل استحالة  
الفصل الى الاستحالة الدور لا بد ان يكون عنيا عن الجنس لكن ههنا اسكال وهوانه كلما كان الشيء حال في الشيء كان محتاجا اليه  
ضرورة احتياج الحال الى المحل فان الفصل المقسم للجسم المقوم للنوع لا بد ان يحتاج الى الجنس المقدر حلا لا يستلزم الدور  
وهذا الاشكال ليس واردي في جعل النفس بالاطقة فصلا للحيوان وكذا لا شك في جعل النفوس الحيوانية فصولا للجسم  
على ما حققناه من كونها محترقة عن الابدان الطبيعية وان لم يتجدد عن الانسحاق المثالية والادان الرحيمة وانما الاسكال في مير  
ماتين النفسين عندنا وغير الاطقة على المقوم كقوة الموماتها انما جعلت فصولا للاقسام وكذا العقول في نفوس الحيوانات  
اذا كانت جسمانية كما راء القوم فان هذا اذا كانت احوالا للاقسام كانت مقسمة الى حصصها الجسمانية ضرورة تقدم المحل على الحال  
واقترار الحال الى المحل والتقدمها لوجوده على الشيء استحالة ان يكون معلولا له وقد صدق بعض الافاضل بدعه وتخلل الحق  
لا يمتنع ولا يقتضيه ذلك مما يتعسر الامر وقوله معرفة اصول حكيمة علم الله اياها من فصله ورحته وعلمه ما لم يكن يعلم وكما  
فصل الله عليه عظيم العانت له يظهر مما فهمناه ان الفصل الاخير هو العلة الاولى للذي قبله من الفصل وسوسه لما قبله وهكذا  
على المرتبة مثلا بالاطقة على الحساسة وهي علة للمو وهي الحسية وهي علة للصورة فانه مل الاخير هو العلة الاولى للحس  
العالي والمحاول الاخير المرات التي يديها امور متوسطة كل منها علة للعالم الذي فوقه ومعلوم الخاص الذي تحته وذلك هو  
تساوي المقومات المرتبة والاحساس المتضادة والانواع المتساركة بالحقيقة الواحدة يستحيل تنوعها ما حواء غير متناهية وايضا  
كل جسم لا بد من جهة الاستدارة اليها والاهلية لا يستحيل استحضاره على التفصيل في الدهر فيستحيل تصوره والعلم به وليس الامر  
كذلك فقد ارجع الى تحت الشيء ونسبه ليس يكفي ان ارد ما ان يفرق بين الفصول والخواص القائمة بقول ان الذي عرض  
من جهة الماد كانه في الوجود المذكور في ان المذكورة والاولى ليس من الفصول انما هي من جهة المادة لا من جهة الصورة  
والذي يعرض من جهة المادة لا يكون فصلا في ذلك فظهر ان الفرق بين الفصول والخواص القائمة بالعرضية مما يحجب ان الفصل  
لله او ليس ان له ليس ساطا الفرق والذي ذكر سابقا كان المراد من ان العارض من جهة المادة ليس يجب ان يكون حاصلا لا يحصل  
العلم بكون العارض من جهة المادة لا يتبعه العلم بان ذلك ليس بفصل فان كون الشيء ساديا وغيره من عوارض المادة و

فصل

هذا هو المقوم

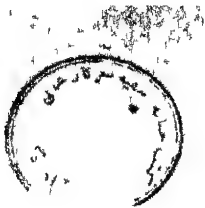


الحقيقية والكالات المطلوبة للمبادئ الذاتية وكل ما ليس كذلك من الحالات والانفعالات العارضة للمواد واللازمة للمفصول  
بعد حصولها فليعلم انما ليست بفصول مقومة للانواع ولا مقسمة للاجناس لكن الاطلاع على كون العارضة من المادة من اى الفصيلين  
لا يخرج عن خفاء فالتحجج الى ملاحظة غيرهما من الشرائط والعلامات **قول** قد عرفنا طبيعة الكل وكيف يوجد وان الجنس منهما كيف  
يقادس المادة تعريفها هذا كلام استيعاق لبيان ما من احوال الكل على الاحمال فلما بقي منها من الجنس الذى يتصل بهذا الجنس  
على التفصيل فالذى قد عرفت هو تعريفه معنى الكل الطبيعى الشامل للجنس واشياء وجودها وكيفية ذلك الوجود ومعنى الجنس من  
جملتها وفي بعض النسخ منها بلديتها وانما كيف يفارق المادة مفارقة من وجه يمكن ان يتفرع منه وجود اخرى من المفارقة بين المادة  
سور من على فصل تعريف الفصل في بعض النسخ تعريفها بذكرها تعريفها على وجه يمكن ان يتفرع منه ذلك  
الوجود من الذى ايضا هو تعريف اى الاشياء مما يتصممها الجنس وهي فصول ذاتية ومنها ما يتصممها وهو ليست من المفصول  
الذاتية والجنس كما يحمل على المجموع المركب من المفصول كذلك يحمل على المجموع المركب ومن اشياء كثيرة بعضها من المفصول وبعضها  
من العوارض الغير المفصلة هذه المباحث من الامور التى قد سبق الكلام فيها واما الذى قد بقي للبحث عنه مما يتصل بهذا الموضوع  
الذى كلنا فى سبيل تحقيقه هو مطلبان احدهما اى الاشياء مما يتصممها الجنس وليس هو بفصل موعاياه مقوم لخواص انحاء  
وجوده وثانيهما انه كيف يقع الاتحاد في الوجود الذى ساط الحيل بين مفهوم الجنس ومفهوم اعم الطبيعتين وهما مفهومان مختلفان  
يوسع لهما الطائر غير مترادفين كفهوم الحيوان ومفهوم الساطق فانهما لو كانا مفهوما واحدا لكان هذان اللفظان مترادفين ولما  
انما تحقق الحيوان تحقق الساطق وليس كذلك فكيف يحمل احد التعاريف على الاخرى الذات وكيف يكون الشئان شيئا واحدا بالفعل  
في الاعيان وبمجرد العرف والاعتبار فقط كما في هذه العشرة واحدة وهذا العسكر واحد فلا بد من البحث عن كيفية هذا الاتحاد  
**قول** فاما البحث الاول فيقول ان تلك الاشياء اذ لا يكون مفصولا قد علمت ان الجنس كالحكم يتضمن اشياء كثيرة موهبة  
لا يدخل لها في معنى تام ولا في محصله موعاها لا يكون مفصولا وكل واحد لائق بالجنس ولا يكون ذاتا له فلا يخرج ضمن الاول  
ان يكون لازما والثاني ان يكون غير لازم واللازم على اقسام احدها ان يكون **زما** للجنس حسه ان كان بحسبه حسن واحساس  
الثاني ان يكون لا بالعقل حسه والعقول احاسه ان كان وان كانت الثالث ان يكون لا رما لذلك الجنس من جهة فصله  
المقوم ان كان له فصل مقوم الرابع ان يكون لفصله المقسم او لفصوله التى هي تحت الحاسه ان يكون لا رما للمادة تنق من هذه الفصول  
اى مادة صورها الخارجية العرف من لازم المادة ولازم الفصل كالفرق بين صورة الفصل ونفس معاد المحول على النوع ولازم  
المادة عرضيها ولازم الفصل عرضي محمول عليه فلا بد ان العرض فاعلمت هذا فاعلم ان هذه الواو ارم منها ما هو من فوق معنى رمة  
اولا والذات هو نفس الجنس او جزء المساوى والاتم او ما في مرتبة تنق منها وسها ما هو من تحت كوارم الفصول التى تحت الجنس  
او كواعه او لا انواع او اعداد والمادة تنق منها ولما كان كل ما هو لازم من الاع هو لازم للاخص من العكس فاللوازم التى كانت المنفوق  
كلوازم الاحساس العالية على الجنس ومفصولها المقومة لها ولو ادم الفصل المقوم للجنس حسه ولو ارم مواد هذه الاوور ولو ارم  
عراصها واوعاها لو ارمها فانه قد يلزم الاعراض اللازمة اعراض جميع هذه الاتام يكون لازما للجنس ولما تحدد من الانواع  
والاستخاص اما انه لازم للجنس لذاته اما لازم لنفسه واما لازم لفصله المعمول له واما لازم مقوم له بالجنسية او الفصيلة التى هو  
الحس به وبها واما لازم لازمها او مادانها لازم اللازم لازم واما انه لازم لما تحت فلازم لازم الاع لازم الاخص واما ان  
يلزم الفصول التى تحت الجنس ليست لازمة لذاتها لو كانت او ارم لها لو حقت عها في كل فرع منها لان لازم العلم لازم الخاص  
يلزم ان يتجمع القيصان في واحد علة هي هوى **قول** واما البحث الثاني فله فرض شارا اليماء لما علمت ان المعنى  
الجنسية كالحكم مثلا جنسية اعم يكون حسا اذ الحد لا شرط تنق من القيد والتحديد واما اذا احدث شرط التحديد في ذاته عساواه  
فانه لو احدث كذلك فهو ليس بحس بل مائة فالعبر الاول كما هو المحول على المركب من غير دور المعنى الثاني كذلك محمول  
على القيد الذى معه بالذات ان كان مفصولا والعرض ان لم يكن ذا لشرط ان يؤخذ له القيد ايضا مطلقا م من ان يكون  
معبراً عن احوالها فادرسا مثلا نحو عا مئارا اليه حاصل من مفصول الاحسام اى مفصولها المرتبة وكل فصل من مفصولها كالتبا

مع غيرهما من اعراس كثيرة وحملناه عليه على ذلك المجموع الذي هو الجسم فليس القول على المجموع هو الجسم بالمعنى الثاني اعني مجموع المجموع  
والصورة الجمعية فقط الذي هذه الاشياء كلها وكل جزء منها سواء كان فضلا او عرضا بالقياس اليه يكون امرا عارضا للخواص  
عن معناه بل الذي يقال ويجعل على ذلك المجموع هو الجسم بالمعنى الاول اي جوهره من طول وعرض وعمق سواء كان معلنا او لم يكن  
الشيء او لم يكن بشرط ان يؤخذ ذلك المجموع ايضا والفصل او ما يجري مجراه لاشارة التجريد والانقسام حتى يتجسم حمل الخلق عليه  
والشيخ هل ذلك اعتمادا على ما ذكره من الفرق بين اعتباري العقل والصورة وانما جعل المظهر من شأنا اليه ليكون المجموع  
موجودا فان يحرم المعاني العقلية والعرضية اذا اخذت بلا وجود لا يكون متجدا معها فلم يكن محمولا عليها وانما قال سواء كان  
هذا الحمل اوليا ولا اشعا بان الحمل بالذات لا يكون الا في الذاتيات واما العرضيات والمجتمع من الذاتي والعرضي ايضا عرض  
وحمل الجنس عليه حمل غير اى بالعرض الحاصل من الجمل المركبين فضول والاجسام واعراضها يحمل عليها الجسم بالمعنى الذي هو  
جنس ولا يحمل بالمعنى الذي هو مادة فاذا حمل الجسم بالمعنى المذكور على ذلك المجموع بالشرط الذي شرنا اليه وقبله لانه جسم كان  
معساهاه بنفسه وغيره لا يخرجوه واعراضه بان معاد الحمل هو هو وانما هي النفسانية والعينية سواء كان بالذات كحمل الذاتيات  
او بالعرض كحمل العرضيات والشيخ انما جعل المظهر من مجتمع من الفضول والاعراض مع ان المذكورة او لا كان السؤال عن وجه  
التاخير بين الجنس والفصل ليكون ادل على المقصود ان المجتمع من الجنس والفضول والاعراض اذا كان شيئا واحدا فبان يكون المجتمع  
من الجنس والفصل هما ذاتيان للزوج شيئا واحدا واولى واعلم ان الوجود هو الاصل في تحقق المتعاضات والمفهومات وهو كما علمت  
يكون متفاوتا بالاشتداد والضعف والاكمل والافقصر كلما ما هو اسد واقوى فهو اكتمر حطة بالمعاني واكثر اثارا في الخارج  
فقد يكون وجود واحد صفات كثيرة ويترتب عليه وجوده وشدة وكما لانه اثار كثيرة لا يترتب على غيره لصعفه ونقصه الا  
تلك الامار ومباديها من الصفات فضوة الجوانية التي هي وجودها فانها تعمل بحدودها جميعا ما كانت صادرة عن الحقيقة  
الطبيعية والاجسام الحادثة والاصنام الساتية لكون وجودها اكمل واخرى من وجودات تلك الاجسام وصورها و  
موادها هي بوحدها كما يصدق عليه وما في تلك الفضول والاجسام يترتب عليه الاثار المترتبة عليها متفرقة  
فهذا سر اتحاد معنى الفصل مع الجنس في الوجود لان وجود الفصل هو بعبه وجود الجنس وكذا وجود النوع الاخر صورة  
فصل الفريد هو بعينه وجود الاجناس من الفضول البصيرة والقيمة التي فوقه في العوم والامال الاشياء المتعلقة في الوجود كيف  
معنى بعبه ما على بعض اى بوحدها فالتسمية امتدادا لا يحمل على الارض ولا على المركبهما سواء اخذت كاستطاولم بوحده  
مجردا فقا بعض الاغراض الى بعض لا يحكي في معنى الحمل كغير القوم والابان جو ادخل كل معاول على علمه ما علم ما حققناه فانه  
الحكمة النفسية التي من اوتها فقد اوتى غير كثيرة ولكن افا ان يقول قد علمت طبيعة الجنس ليست عبر طبيعة الشخص فلو كان هذا  
القابل فلو غلط في التوجه اذ جاء عنه في الوجود مع ان قول الحكماء بان الشخص مشتمل على اعراس وجواهر وان الاغراض والخواص  
او لفظا من طبيعة الجنس في الوجود فلو لم يان طبيعة الجنس متحدة مع طبيعة الشخص في الوجود فاستشكل عليه ان يصدق كل واحد  
قولهم ان الاغراض والخواص التي للشخص خارجة عن طبيعته معساهاه ان تلك الطبيعة لا ينقسم في تقوم معساهاه وبهية ما جئت  
هي هي او من حيث عومها وحيثها الى تلك الاغراض لان معساهاها خارجة عن معنى الجنس وذلك لا ياتي في مقدار الطبيعة اليها  
الوجود بوحدها اذ لم اتحادها مع الحمل المركب من المادة وتلك الاغراض وحملها عليها موحدة وطبيعة الجنس باحد الوجهين  
خرى الشخص بل جرحه الذي هو طبيعة النوع الماحر وبهية التي يد وبها الوجه الاخرى محمول على الشخص ويكون معنى تلك  
الاعراض لاها اما متحدة له ولوان لم هو الشخص الحقيقة وعلى اني الخالص يكون الجنس ما هو وحده موحدة عليها وكون الطبيعة  
الحسية محمولة على الجنس او عوم الاوسان لا يكون لها وجوده اذ واحدة او عرض علم هذه الاغراض والمحصاة اتحاد  
ان يكون الطبيعة الحسية مخرج من وجوده حال من هذه المصاة في الجسم متدا بالمعنى ان كورده واد من صفة ثم الراء  
ما هو هو معساهاه وبهية كالموجود في الوجود لا اتحادا في ذاته بل بالمعنى الذي هو مادة هذه الاغراض والخواص ما رت  
من ان يتاحح اليها من راد الاغراض من حيثها جسم متدا وكما هو في اذهاب ساطع الان يتجسم ما يحصى بالوجود







الثاني ان اختصاص هذا المعين بهذا المعين دون غيره اما يكون بعلتين هذا المعين وغيره والام يكن اختصاصا بهذا  
 المعين اولى من اختصاصه بغيره واخصاص غيره فادنى يجب ان يكون له قبل هذا المعين عين اخرى فليزمن ان يكون متميزا قبل ذلك  
 متميزا هو مع فالحواليه ما عن الاول فمثل ما مضى باب الوجود وهو المعين او كان له عينه كونه متعينا فيحتاج في نفسه الى عين  
 زائده اما اذا كان متعينا لما لا امر خذ ذلك الامر عين فليس يحتاج الى عين غير نفسه فلا يلزم التسامع الثاني فهو ان كل ما يكون  
 عينه من الاول بطبيعه حتى يكون نوعه مختصا في شخصه فلا بد من مادة مختصة باعراض عينه ويكون شخص المادة بتلك الاعراض  
 عليه لتخصيص ذلك الحادث بوجوده اذن المعين ان يقرن بتلك المادة في ذلك الوقت وذلك الوضع والتغير في النوع حتى ينفرد  
 الاشكال وليس ان ذلك الشيء يوجد بوجوده المعين ثم يحصل حصول احداهما او كلاهما بايقان ان بل وجود ذلك الشيء في تلك المادة  
 الخصوصية هو عينه فالحق ان شخص الشيء بمعنى كونه محبب من قوره متع التكرير اما يكون ما زائد على الهيئة لا في الوجود  
 بل في الصورة عند التحليل ويجب ان يكون ذلك الامر متشعبا بنفسه وهو متباين في خارج عنه لا عين ولا تصور ان يكون الهيئة نسبة  
 متميزة الاشتراك في الخارج وما ذلك الا في وجود ذلك الشيء كادها اليها الفارابي اذ كل ما هو غير الوجود من الهيئة ومات والهيئات  
 فلا ياتي قوره عن قبول المشترك ولو تخلصت بالتحصيل لان تعميم المقوم الى المقوم كدفع لا يمتنع الا التخصيص نعم بما يؤدى الى  
 الاستيثار الخارج عن غيره من الاشياء لكن العقل لا يجوز كون المقوم مشتركاً والامتناع الخيرة الواقع غير الشخص الحقيقي كقوله  
 الاول امر اثنائي بالقياس الى المشاركة فامر عام والثاني امر باعتبار الشيء في نفسه حتى انه لو لم يكن امر مشترك في معنى لا يحتاج  
 الى تميز بل كان اختصاصا في نفسه ولا يعلم ان يكون التميز بالمعنى الاول ما يوجب الاستعداد لحصول الشخص الحقيقي كما مر  
 الاشارة الى ان النوع المادي المشترك لا يختص بل بالاعتداء خاص او احد من لا يفيض عليها وجوده عن السد الواجب يمكن  
 ان يحمل اكثر من ذلك في الواقع في الشخص على ما يرجع الى ما حققناه فان كل من الحكماء ان شخص الشيء في العالم الا انما او بالمشاهدة  
 المتصورة يمكن ارجاعها الى اقلها من كل وجود خاص لا يمكن معرفة الا بالمشاهدة الشخصية او ما يمر بمجرها او كما ماد هـ اليه  
 صاحب الحارحات عن ان المانع للشكر كون الشيء هو عينه وليست الهيئة الحينية في الوجود الخاص بل هو هذا الشخص العظيم  
 كان كثر ما اعترف ان الوجود ما لم يعبأ به لا هوية في الخارج وليست متغيرا اذا كان الشخص عند نفس الهيئة ولم يكن الهيئة  
 نفس الوجود وغير الوجود اما نفس الهيئة المشتركة ان معنى عادي في الهيئة وهي مع عادي او عرضي كم وكيف ووضع وزمان  
 وغير ذلك وهو صوم من ان شيئا منها الامع المشترك وان شئ من الكليات ايضا على هذه الهيئة عينه اي شئ في علمه اوجبه  
 للمع المشترك كانه اختصاصه بعض اهل المتقدمين ان الشخص الذي هو تجلي للادق قد علمت ان الوجود كذا لا يمتنع مع الهيئة  
 في العين غير متميز بها الا في الدفن واما ما قبل ان شخص الشيء بالفعل بمعنى ان المادة لا تقوم للشخص كانه مقوم للوجود ذلك  
 دون الشخص فتقوم الوجود يكون مقوما للشخص اي ان كل الكثر في المادة الشخصية لا عينه وانما له وقرين ما اما هو متباين  
 لبعضهم ان الشخص الاستعداد اما في الحال وله الهيئة وتلك الهيئة اما مرتبطة بها على نحو لا حل ووجودها التي هي حقيقة  
 استعدادها في الواقع المقوم واما ما قاله بعضهم من ان العلم الشخص في المادة استثنى من الهيئة وهو محال وانما هو في الاول  
 الامتياز والاعراض الماد في نفسه الى المادة بحيث يحصل الشخص في تلك المادة على التميز الذي هو شرط وحدت الشخص من المادة  
 كما مر ان الحيوان حاله في الشخص ومع المشترك في المادة وكذا في العلم الذي المتكرر الامر اما الشخص في المادة الحاصلة  
 موضع خاص من زمان خاص لا زمني في نفسه وهذا القول فيما ذهب اليه الحكماء ومطابقا لما روي في كل من الشخص  
 التسليقات وغيرهما ان الشخص يستخرج من المادة من الوصف والخيال المقصود التميز المادي لا ما يحمل الطبيعة الخفية  
 وايضا هذه الاخر اهل ان الشخص اما ان لا يتصور عن الشيء بل لا يتصور به ان كان يتصور عن الفصول بل هو مصوبا  
 وحالها في كل من السمع ان ليس يتصور في المتيقن من شخص ذاته الا الوصف مع وجوده ان يتصور ان الوصف في ذاتها  
 فالأول من صور وجودها كذا ان لا يتصور في المادة في وجودها فوجودها في ذاتها كذا فيكون كذا في المادة  
 الشخص في الاول انما هو استعداد في كذا ان لا يتصور في المادة في وجودها فوجودها في ذاتها كذا فيكون كذا في المادة

وجينية واحدة فيكون الشخص بالوضع ايضا ارجع الى الشخص بالوجود وكون الاشياء الزمانية في زمانها الخصوصية ايضا  
 كذلك كالتحركات الذاتية كما علمنا من الحركة الجوهرية في الطبائع الحسية كلها ومن اراد الاستقصاء  
 في هذا المبحث يرجع الى كتاب الاسفار **قول** في تعريف الفصل وتحقيق الغرض من هذا الفصل بيان معرفة الفصل ووجوده  
 في نفسه وكان الغرض من المذكور سابقا من احوال الفصل معرفة حال الجنس وانما ياتي فيتم معناه ويحصل وجوده وان  
 اعي الاشياء يتبعها الجنس ووجوده بالذات فيتحقق في نفسه نوعا وايضا يتضمن بالعرض مما لا يدخل من تقويمه نوعا واعلم ان ههنا  
 بجاستهنا يجب الاهتمام به وهو قوله في باب الشخص لما علمت ان نسبة الشخص الى الشخص كسنة الفصل الاثني  
 ونسبة الى النوع كسنة الفصل الى الجنس وهو ان اجزاء الماهية سواء كان مطلقة او متحصنة يجب ان يكون وجود بعضها على وجود  
 البعض مقبول ليتجلى ان يكون الخرج الحسنة على وجود الحسنة العصل والالكات الفصول المتعاقبة لانه في كل فرد شخص من هذا  
 الخرج محال معنى ان يكون الخرج العصل على وجود الجنس يكون قسم الماهية الجنسية المطلقة وعلى وجود القدر الذي هو حصة  
 النوع ومقوما للمجموع الذي هو النوع بالخرجة والدخول وبمنازلة عن سائر كذا في الجنس القريب لعلنا ان يقول الناطق  
 مثلا ان كان علم الحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان علم الحيوان المحصور فلا بد ان يخص ذلك الحيوان والاخر يكون  
 الماطق له لخصته ووجوده والحيوان الحيوانية المطلقة يحتاج الى علة يقوم وجوده واما ان تلك العلة هي الماطق  
 فليس لان الحيوانية يقتضيها لان الناطقية مما يستلزمها ويوجبها لانه فان من لوازم الماطق ان يكون حيوانا فالناطق  
 علة لانه الحيوان الماطق فالخاتمة المطلقة اما حاشا من طبيعة الجنس بعين المحتاج اليه انما جاء من قبل الفصل وهكذا في كل  
 علة ومعلول وان ههنا المعلول كما يستدل علمه ما وكونها معلولة لعلته لعلته معينة انما جاء من قبل وكذا حال الصورة  
 والمادة والشخص النوع وهذا الاصل يدل مع كثير من الاسكات التي عجزت عن حلها اكثر العلماء ما ذكرها في التوفيل  
 فان قيل لماذا وجد ذلك الفصل دون غيره من الفصول حتى صار علة لتلك الحصة من الحيوانية ولماذا وجد هذا الشخص المعنى  
 حتى صار علة لهذا الشخص من الحصة النوع فقولا حل استعداد خاص في القابل يستلزم بل الحق ان يوافي ما هو من فصول الانواع  
 المدعمة والدائمة فوجوده من حيث من حيث العلة العقلية والاستعداد الماعلية وهكذا الى سبب الاستعداد والعلل  
 واما ما هو فضل من الانواع الكائنة والمقطعة في شخص من شخصاتها فخصص وجوده بالصدور عن الماعل ووجوده  
 من الفصول والاشتصاص هو استعداد خاص القابل مثلا ارجح الطبقة الانسانية بعد سبب الاستعداد الماعلية اليها بعد استعدادها  
 تاما بالحدود الصورة الانسانية الناطقة التي هي مبدأ فصل الانسان بل عينة كونه هذه الفصل الماطقة فتخصصها لاجل شخص الماد  
 انما استعدادها الشخص اذا تم الاستعداد حدثت الفصل الماطقة واذا حدثت النفس واجبت الحيوانية والحيوانية لبعينها الانجاب  
 الى فصل مخصوص بل الفصل كمالا ما اخصاص هذه الحيوانية بالناطقية وليس من جات الحيوانية بل من جات الناطقية  
 كذلك تخصيص النوع بالاشتصاص واما القريب من الفصل والاشتصاص مقدم الفصل ايضا فيجب ان يتكلم فيه ويعرف حاله بقوله  
 ان الفصل بالحقيقة ليس مثل الطقاة تقدير الكلام هو اما الفصل فيجب ايضا ان يتكلم فيه في تعريف حاله سلم ان كثيرا اهل هذا  
 العلم يظنون ما سبب الاستعدادات في يريدون بها نفس المستفاد عنها اقصد وانما نفس ما يسميها السبب لانه من غير خصوص  
 الموضوعات كما يطلق الوجود ويراد به نفس الموجود عما هو موجود ويطلق الشخص ويراد به الذات والطبيعة الحسية  
 او النوعية ويراد بها نفس الجنس ونفس النوع وكذلك يطلق الطق والخص وقول الانعا وبشر لا يراد بها نفس الماطق  
 والحساس والقابل الانعا لاموضوعاتها ولا المكر من الموضوع وهذا الاستعداد الشيعي يريد ان يدعى المراد من قولهم الطق  
 فصل الانسان والخص فصل الحيوان ليس على سبيل الحقيقة الاصطلاحية لان الفصل يجب ان يكون شيئا لا ياتي ان اراد النوع المتقوية  
 هذه ليست كذلك لان الطق لا يميل على اختصاص الانسان والخص لا يميل على افراد الحيوان واعلم ان الجول على تلك الافراد المستق  
 منها كالناطق والحساس مع يمكن ان يكون هي ايضا اصولا لكن على جهة اخرى لانواع غير هذه الانواع التي تحمل هي على افرادها  
 بالاستعداد وهي الانواع الاضافية التي يحمل هذه المادى على اختصاصها بالتسواط والافراد يكون مثل الطق والخص في غيرها

**قوله**

ههنا مبادىء الفصول وههنا نفس العصول فان النطق انما هو مقول على نطق زيد ونطق عمر ونطق بكر بالتواطؤ فجاز ان يكون فصل عن  
 المقوم به ويكون طلق الادراك المقول على هذه الادراكات النطقية جنبها وكذلك الحس المحول على السمع والبصر والذوق وعلى اشياء  
 كل منهما بالتواطؤ جنبها ومطلق الادراك جسمها وذلك لان الجنس انواع مختلفة للحس لا تختلف في نحو الوجود فان لم يكن  
 الحس والنطق فصلا للحيوان والانسان محولا عليهما بالتواطؤ وليس الحس حيوانا ولا النطق انسانا بل المحتا والناطق فضلا فيكون  
 على الحيوان والانسان وطائفة لا يمتدان محولا بجنسهما او ما كيفية ذلك فقد علمت فيما سبق حيث تكلم في الشيخ وبين ان كيف  
 يكون الجنس هو الفصل وكيف يكون هو النوع في الوجود بالفعل مع تغاير الجنس والفصل في المفهوم وتغايرهما في النوع فيكون  
 افتراق بعضهما عن بعض علمت ايضا ما حققناه ونمنا الكلام من جهة شمول الصورة القابلة للفصل بعد تعاملى جميع المعاني التي  
 منها النوع محسنة الوجودية الخارجية او الذهنية فان النوع وان كان في المركبات هامة بالحقيقة تبقى واحدة في الوجود الذي لا يتغير  
 الخارجية وهو الجنس اذا صار كما لا يتصل بموصوفا الفصل بالفعل بمعنى ان يحمل على ذلك الشيء الواحد الصوري معنى الجنس الوصف  
 بالفصل المعين بالفعل وانما معايرة الجنس والفصل في ذلك الوجود بحسب العقل واذا اختلف العقل وفصل بينهما وبين الجنس عن الفصل  
 بان احدهما كذا من غير ان لا يعتبر مع الانفسه ويكون غير خارجا عن الوجود سواء كان عارضا للمادة او مفاد قاعبه فمما ح مادة  
 وصورة عقلية في كل نوع ومادة وصورة خارجية ايضا في الانواع المركبة التي قد يوجد جنبها في شيء احدهما من فصلها  
 وبذلك لا اعتبار غير مقولين على النوع لان الجزء لا يقال على الكل اقول له اعلم ان امتياز الاسماء بعضها عن بعض بعلة اشتراكها في اعم  
 المحول كالوجود والشيئية والامكان العام والمعاوية ويوجد باحد تلكه امور عند الجمهور من المتأين وباحد البعد عن الروايق اباها  
 الذات كالسواد والحركة واما بعض الذات كما ميار الانسان عن الفرس بفصل هو الناطق بعلة اشتراكها في الحيوانية وعن الشجر بفصل  
 هو الحساس بعلة اشتراكها في الجسم السامي عن الحمر بفصل هو النامي بعلة اشتراكها في الجسم وعن المعارق بفصل هو القابل للبعد  
 اشتراكها في الجوهر ولما عارضا في وجودي او عدوى الاول كما ميار الصالح عن الكاتب بعلة اشتراكها في تمام الذات والثاني كما ميار  
 الفصل كما ناطق عن النوع كالانسان لعدم دخول معهم في الحيوانية فيه ودخوله في الاساس واما بالثمة والضعف كما واما بالثمة  
 عدل ما مع اشتراكها في طبيعة الوجود التي هي امر بسيطة لاحر لها حارجا ولا عقلا اذا اقتصر هذا التصور على صحة الحاطة في قول كلما  
 كان الاشتراك بين شيئين عامر ذاتي لهما فلا بد من الامتياز الذاتي ايضا وكلما كان باسرع حوى لهما فلا بد من امتياز به وكلما كان  
 الاشتراك بذاتي لاحدهما وعرضي لآخر كما اشتراك النوع وفصله في جنسه فلذلك من امتياز احدهما عن الاخر بالدخول فيه والخرجه  
 ولما كان الجنس عبارة عن كمال المشترك للذاتي الفصل عبارة عن كمال المميز للذاتي فصير الفصل حاكم بمعاير صحة الاشتراك  
 لجهته الامتياز وجب ان يكون معنى الجنس خارجا عن معنى الفصل وكذلك العكس فان اختلف الوجود سد هذا التحقيق يحل  
 عقدة من قدح في وجود الفصل ان قال لو كان امتياز تنق عن غيره بالفصل وذلك الفصل لعدم كونه اعم للمحولات بحيث يكون  
 متميزا عن غيره بفصل اخر وانتم التسلسل في وجود الفصول المميز بها انما نقول نحن ما حكمنا ان التميز كيف ما كانا يحسب  
 ان يكون الفصل بل الشطر المذكور وهو ان المشترك فيه كان ذاتيا لهما جميعا والفصل وان كان متساويا للزوج المقوم به  
 او لفصل النوع اخرى امر لكن ذلك الامر ليس ذاتيا وحسبا لهما جميعا فالناس الذي يميزه الانسان عن الفرس المشتركين  
 في الحيوانية عن الناطق متميز عن الناطق الذي هو الانسان في نفسه ليس هو انما ليس بدخل في مفهومه الحيز او يدخل في مفهومه  
 الناطق الذي هو الانسان ذلك وتميزه عن الحيوان الذي يحمل عليه بذاته لعدم متساوية له في المية فيكون الفصل عنه نفس  
 ذاته وكذا متميز عن فصل الفرس بنفسه ان لا يقبل في كماله فاقطع التميز الا ان يقال ان الناطق مشار له الشيء  
 في شيء من الذاتيات فيستدعي فصلا اخر ولكن لا يلزم منه التميز لانه لا يجب ان يكون كل حقيقة تنتمي لشيء من الناطق  
 والامر تركب الشيء من اجزاء غير متمايزة وهو كايه من عاقل الاراء صاحبها مثل هذا المقام ان هذا لا يتخلص من التميز  
 الا بالعلم بالجوهرية من قبيل اللوارم الخارجية بالنسبة الى ما تنتميها اذ لو كانت في المقومات وفصل الجوهرية كانت  
 هو فصل يكون الفصل سواء في امره وم لا هو الجوهرية ما شرف في الحقيقة فيلزم ان يكون الفصل فصل اخر لا يعل

قول



اديد ونهايتهم المستيك ولهذا لم نذكرها عند تقريرنا للشيء انه لا يكفي ان يقال ان الفضل اما ان يكون المحولات لا يكون بل  
 يكون تحت الاول باطل بل يحتمل ان الناطق مثلا وما يجري مجراه من الفصول وغيرها ليست المحولات ضرورية مساوية كثير منها  
 بعضها البعض فبعض النطق الثاني وهو ان يكون تحت معنى عام مشترك بعبه وبين غيره ما يدخل تحتها فبعض الفضل الفصل الآخر  
 فيتم فالجواب الجواب فدل الشبهة على القدمة القائلة الاخيرة ومثل الجواب على الفرقين كون الاشتراك في ثاني حتى يلزم  
 ان يكون الميزة فضلا ذاتيا او في عرضي فلا يلزم ذلك على التفصيل الذي قد مر **قول** ويجوز ان يعلم ان الذي يقال ان هو  
 الجوهرية قد علمت تحقيق هذا المقام بما لا يريد عليه دفع الاشكال الذي اورده الامام الرازي وقوله لان معنى فصول الجوهر  
 مثلا لا الفضل المقول عليه بالتواطؤ اذ اذلة الفصل المقول بالاستتاف مثل النفس الحيوانى والحساس والنفس الناطقة للثبات  
 وسائر الصور النوعية لفصول الانواع الطبيعية للحس والسمع في بعض كتب يعبر عن الفصل المحول بالتواطؤ بالفضل المنطقي  
 هو غير الفصل المحول عند في كتب المنطقيين لانه من العقولات النسانية بخلاف مثل الناطق والحساس من ارباب العقولات **قول**  
 ليس يجب ان كان الفصل الذي بالتواطؤ موحدا انه لا يلزم ان يكون فصول الانواع بازاء موضوعية خاصة بل بما يلزم  
 ذلك في فصول الانواع الجوهرية لا الاعراض ولا كل نوع جوهرى بل الانواع الجوهرية المركبة حيث ان جنس منهما ما نحو  
 من مادة ومصل من صورة واما النوع البسيط الجوهر كالعقل والنفس او جوهرها فلا يجسد مطاق لمادة ولا فضله  
 مطابق لصورة والصورة هو الفصل الذي بالاشتقاق وباقى الفاظ الكتاب واضحة **قول** فصل في تعريفه فاستب  
 الحد والمحد فاما كان الحد هو القول الدال على حقيقة الشئ لذاته فلا بد ان يكون بامور لها وجه من العايرة والام يكن  
 احدهما اوليا ان يكون دالا والاخر ثانيا ان يكون مداوله وجه من الاتحاد والام يكن دالا عليه لذات والفرق بينهما اما هو  
 بالاجمال والتفصيل فالجمل هو المحدد والنوع والمفصل هو الحد المركب من الجنس والفصل اذ السابطة الحقيقية لاحد وطها  
 ان لا يجرى عليها وجه اعلا يعرف باللوام والاماد واما واحد ان يكون حد الحقيقة مركب من جنس وفضل لان دال الاجزاء ان يكن  
 لها وحدة حقيقية كان كالمصوغ يجيب الانسان ويكون وجوده بالعرض لا بالذات لان وحدته بحد الاعتبار والامور  
 التي وجودها بالعرض غير محدودة وكل ماله وحدة حقيقية فلا بد ان يكون بحسب التقسيم تحت احدى العقولات فيكون الجنس  
 فكل من الجنس لا بد ان يكون له فضل للمعرفة ان الجنس طبيعة ناقصة تمامها بالفصل ولما كان الحد ود دالا على حقيقة الشئ  
 فكان لا يخبر بخبر فصله **قول** لبقائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة وتولف اكثر الناس قد  
 وقعت لهم الحيرة في كون الشئ جزءا محمولا لان الحقيقة يقضى العايرة والجمل يستدعي الاتحاد فكيف يكون شئ واحد مغايرا  
 لشيء ومثله الجود للثبات لهم اعتقاد الجهات والحيثيات من ذلك نشأت هذه الشبهة ويطاير بها يقال ان الحد كما بينا  
 وقع الاتفاق عليه من اهل الحكمة مركب ماله وحدة طبيعية من جنس وفضل وهما خزان الحد ثم ان الحد عين الحد ود فيكون  
 الحد ود ايضا الحد عين الحد بل هو المادى على ما بالجنس الفصل فان قسمتها الى النوع هو قسمتها الى الحد لا من عين الحد  
 ما ذا كان كذلك فلم يجرى على طبيعة الجنس لا طبيعة الفصل على النوع والمعرض خلافه مقت والجواب بعد ما علمت الفرق  
 بين الجنس المادة والفصل والصورة وان النوع مركب من المادة والصورة لانه الجنس والفصل لا كل من هذين اسرهما غير  
 محصل يمكن ان يدخل فيه الاخر ولا يدخل فاد قلنا عند تحد بل الانسان مثلا انه الحيوان الناطق فليس معنى انه مؤلف  
 من هذين العنصرين مجتمع عمما بل يعنى به الحيوان الذى هو بعينه ناطق لا حيوان ومع كونه حيوانا هو شئ اخر ايضا وهو الناطق  
 حتى يكون استثنى مغايرين وذلك لان الحيوان بالمعنى الذى هو محس ليس له محصل لا في نفسه حتى يصمم اليه شئ اخر هو الناطق  
 كما هو حقيقة معنى الحيوان هو الجسم الناطق والادراك محمولا ولا يعلم ان هذا المادى اعنى النفس اذ ركة تحت واخيلا او  
 وهم او بطور اقلنا ناطق علم نفسه جسمية ناطقة فصا والمهم محصلا لا يكون هذا تعيها المهم وتخصيلا المحل هو المر  
 الدراك فليس كونه الجسم دراكا وكونه بالحقا استثنى مغايرين في الوجود كونه باطنا ومتعابلا وجوده دراكا هو بعينه  
 وجوده باطنا بطريق انضمام اسرهما ان كون الشئ جوابا الى كونه جسما ذاتا نفسا دراكا اسرهما الوجود والامر المهم هو الحق



لا يوجد ما يتصل بالفعل وما يوجد بالفعل لا يكون منهما فالنفس الدالة لا يوجد بالفعل كوجود راحة ما لم يتعين ولم ينصل  
 بمواد راحة عن مطلق الادراك فاذا قيل انها دراية بالحس والخيال والنطق يميز عن كونها دراية بالحس فقط كغرض انوار الخيال  
 او بالحس والخيال جميعا ولكن مدون النطق كجمل الحساس فقط ايضا امر مهم من الحيوان ما له قوة النفس فقط ومنها القوة الحسية  
 والذوق والتمتع بالسمع والشم والذوق والتمتع بالذوق والتمتع بالذوق والتمتع بالذوق والتمتع بالذوق والتمتع بالذوق والتمتع بالذوق والتمتع بالذوق  
 فوجوده مبني على وجوده من احد العضو لا ان يقيم اليه وجود ذلك العضو من خارج اذ لا وجود للمبهم في الخارج ولكن جاز حصول المبهم  
 على ايماءه الذهني فان الذهن ربما يكون مترددا مشككا في تمام حقيقة شئ كغرض من النفوس انها هل هي حساسة فقط او متخيلة  
 او ناطقة ثم يحصلها بالفكر والاكتساب فصولها الخاص في غيرهما ويحدد هاهنا بحسها وفصلها فانضمام فصل الى جنس انما هو بحسب  
 المعنى في الذهن على نحو حصول تعيين عدل بها وخبر بعد استكشافه فترتبان الحد تركب من جنس وفصل بخلاف المحدث  
 الذي هو النوع وان كان الحد من المحدث في الوجود **فقد ليس** واذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو  
 دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ونفسه يريد بيان ان اكثر ما يذكر في التعريفات الحديثة بآراء الفصل فليس هو بفصل  
 حقيقي سواه كان الذي هو فصل حقيقي فصل المحلول بالواطؤ وفصل المحلول بالاستفاق بل انما علامة الفصل ودليله الفصل  
 كل مقولة يجب ان يكون من تلك المقولة على الوجه الذي سبق فصل الجوهر جوهر فصل الكم كم وفصل الكيف كيف مع ان  
 الموجودات في فصول الاشياء من مقولة غير مقولة حدها كما يذكر في فصل الحيوان الحساس هو جوهر الحس بفعل  
 او اضافة ويندر في فصل الانسان الناطق وحدها كما تروى كما يذكر في حد الخط المستقيم والسطح المستوي كون الجزاء  
 على وضع لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض في الخط المستقيم والسطح المستوي لا في ذلك والخط والسطح من مقولة الكم وما ذكر  
 في فصلها من مقولة الوضع ويقال ايضا في حد السواد وهو من مقولة الكيفية قابض البصر في البياض انه مفرق للبصر والقبض  
 والتفريق من مقولة الفعل فالحق ان هذه الامور المذكورة في الفصول هي ليست بفصول حقيقتها وانما هي لوازم ومماريات  
 جعلت عوامات لها دالة عليها فصل الحيوان بالحقيقة ليس بالحس بل انما هو ود النفس الدالة المحركة بالارادة او ذوق  
 القوم والحس المحركة فليست هوية نفسه ان يحس بالفعل ولا بالخيال بالفعل ولا بالحركة الارادية بل القوة الحسية هي  
 هذه الانواع والاعمال التي بل مبدء ما في هذه الامور صادرة عن قواها كقوة وقوة الخيال وقوة الحركة الارادية بل  
 الحق ان النفس كما انها مبدء هذه الامور المختصة بها كذلك هي مبدء جميع الامور المنسوبة اليها محسنة كانت او مشككة كالنية  
 والحادية من التغذية والتمتع والوليد والحفظ وغيرها ان بعضها بلا واسطة وبواسطة التي هي مختصة بالنفس ليس بعضها  
 ان ينسب اليها دون البعض لكن كلها او بعضها شئ ليس له هو اسم لانه هوية حادثة جوهرية والاسماء في الحدود التي  
 بها الامور انما هي للمعوت والصفات الكلية وحيث كانت هذه الامور نواع عضوية له فيطر العقل الى ان يتبع الاسم ما هو  
 من سببه ذلك الشئ اليها ولهذا يجمع الحس في الحركة الارادية معاني حده ويجعل الحس كانه معي يجمع الحواس كلها طاعة لها وطاعة  
 او يقتصر على الحس ما شاء على ان اقل درجات الحيوان يكون له حواس واحد لكل حيوان له حواس سوا كان مقتصر على الواحد كالحمار  
 والخنزير ما توارى وما على ان الحس مطلقا يلد على جميع الحواس بالانضمام لا بالاعتزال لان الحيوان ليس بمشعر العام ليدل اسم العامة  
 عليه النقص فان له عليه يكون دلالة بالانضمام لا بالاعتزال وقد صرح في انقسام الدلائل في المطلق بان قد ظهر في شئ ان الحس ليس حقيقة  
 فصل الحيوان بل احد لوازم فصل واحد منه فله وواء مما فصله بالحقيقة وحده النفس هي مبدء هذه اللوازم والتبع كلها  
 وكذلك الناطق الانسان ليس فصل حقيقيا بل الفصل الحقيقية هو وجود النفس التي هي سبب الادراكات الكلية والحركات الفكرية  
 وغير ذلك من افعال الحيوانية والبسامة وما دونهما هي افعال الحس صورة الانفعال في اعادة المعاد له لكن عدم الاسم الدال  
 على الهوية الجوهرية للنفوس فله شعور بالافصول بصطرا اما هذا الذي به الاستعوان اما الذي قد دل الاسم الى ان شعور  
 في اقامة الحد ومن يتفاني الفصول التي اوجدها وانها الدالة علمها به ان لا يحتمل له الحقيقة من الحواس الحساسة  
 قائما في الحواس التي هي الفصل بل المسمى من سببه الاسم في قوله "ادراك" انما هو العلم به ان يكون له العلم بها

المأخوذ

خامساً وقد قلت المعرفة لم تستر حقيقة الفصل الا بانه لو كان اريد وليس الكلام في هذه اى الحدود الحقيقية او الفضول الذاتية  
للأشياء على حسب الحاصل منها في عقولنا ولا على حسب ما وضع وتصرف نحن فيها من وضع الأسماء المشتقة من كونها لها بل على ما هي في  
انفسها من جهة كنه وجودها في ذاتها واعلم ان أكثر ما دل البرهان على حقيقة شئ في الخارج ونحو وجوده مع امتناع حصوله في  
عقولنا كواجب الوجود فان البرهان دل على وجوده وكونه بسيطاً حقيقياً يحيط بالاشياء كلها ووجودها وعلما وان في قوة وجوده في  
ما لا يتناهى عما لا يتناهى ومثل هذا الشئ لا يمكن حصوله في عقولنا لكن البرهان دل عليه من جهة المفهومات والصفات تنهاته عليه  
هكذا حال بعض الفضول الحقيقية الخافية على العقول في الإشارة اليها بالبرهان الا من طريق اللوانم والاشياء وما وعدناه في الجواب  
عن ايرادكم في الفصلين نوع واحد **قول** ثم لو كان ليس الحيوان نفس الاتحاسة كان كونه جسماً ذاتاً جسيماً بمعنى محردة  
بديلان يعرف في كيفية اتحاد الفصل في الوجود اتحاداً بالذات وكيفية اتحاد الاشياء التي فيها اتحاد من وجوده اخرى فالجسـم لا يكون  
جسماً اذا كان اسماً من معناه بالقوة للفصل لا خارجاً عنه الفصل اذ ما له وكذا الفصل عما يكون فصلاً اذا كان متضمناً للفصل  
بالقوة فالحيوان لو لم يكن نفسه الاتحاسة حتى يكون معناه جسماً ما يما ذاتاً فقط لم يكن جسماً اذ الحيوان الذي بمعنى الجسـم ليس  
بحر الطبيعة التي فيها الجسمانية والنوع فقط بل على الخواص التي علمت فيما سبق واما ذلك المعنى نوع تام في الوجود واخر عما في  
لنوع اخر اتم وجوداً وتخصلاً من ذلك النوع وكذا الفصل كماله اطلق والجسـم انما يكون محمولاً على الجسـم متجداً اذ اريد ان لا ينفك  
متضمن للحيوان بالقوة ولا يلزم له وبما حساس شئ متضمن للجسم الناقص اسـم مستلزم له بالقوة فيجوز له فهم الفصل بمضمون الوجود  
يكون بعبارة محمولة عليه معنى الجسـم فلا معنى اتحاد الجسـم بالفصل واما كيفية اتحاد المادة بالصورة واتحاد بعض الاجزاء بالعصـف كاتحاد  
مادة الجسـم بمادة النوع او صورة بصورة او مادة احدهما بصورة الاخر او بالعكس فعلى نحو واحد واما هو اتحاد شئ بشئ خارج  
لازم له او عارض واعلم ان كيفية اتحاد المادة بالصورة وكذا اتحاد اجزاء النوع الطبيعي بعضها بعض معرفتها علم غامض شريف في مسلكها  
مسلك دقيق لطيف ليس كما يوضح من كلام الشيخ ونفريه مراداً ونحن قد بينا تحقيقة وسلكنا طريقاً في الاسماء الاربعة بسط لا يتغير  
فايق ويحقق عبق منظرنا في بيان مفصل ولو لا خفاة الطويل والخرج عن اسلوب هذا السراج لا ودرناه ولكن تركنا ذكره وطولنا  
شكلاً ومقتضراً على اشارة حشدة الى موضع الخلاف مع الشيخ صوغف جلاله وقد رخصت ايا عن التصريح بالحق والظاهر **قول**  
فيكون الاتحاد الذي هو اتحاد على اصناف لحددها ان يكون اتحاداً على اعلان الاتحاد بين الاشياء عادة عن كون ذلك الاتحاد المتكرر  
من جهة واحدة من جهة اخرى هذا امر مقول بالتشكيك على اقسام فان جهة الوحدة قوية في بعض الحالات ضعيفة في بعض اخرى فاحق  
الاشياء بالاتحاد هو المعاني المختلفة التي لها وجود واحد حقيقة كالاتحاد بين الحسن والفصل ولهذا يقال ان بالذات على شئ واحد لا تعد  
كما يسمى ايضاً حراً ما ليس كذلك على اصنافها وقوة في جهة الوحدة فاد الاشياء من جهة كونها واحدة على اقسام احدها ان يكون  
فيها اتحاد كاتحاد المادة والصورة فالمادة تنفي بالقوة غير مستقل الوجود اذ لا وجود له بانفراد فيستلزم وجوده بالصورة على  
ان يكون وجود الصورة وجوداً مراداً عن وجود المادة لا ليس وجوداً احدهما وجوداً الاخر ولكن الفرق بين وجوديهما كالفرق بين  
القاص والقامل والضعيف والشديد ووجوده الكامل السديد يلازم فيه وجود القاص الضعيف مع روال بقصة قصوه  
الذي هو امر على جهة الوحدة فيهما وحاصل الصورة ولا حل ذلك يحمل عليها معنى الحسن والفصل الماحدين من معناه ونولاً لذلك لما  
وقع الخلاف فعوله ليس احدهما الاخر ويكون المجموع ليس كواحد مماهما اى ليس احدهما من المادة والصورة هو الاخر ولا المجموع شيئاً  
واحد ولا شيئاً من المادة والصورة موضع بطرهما علمتان ووجود الصورة فعليه وجود الهولي وكما لهما علم كانت المادة ماضية  
الوجود في حد نفسها ولها اختصاصات ووجودية مختلفة فيمكن ان يوجد وجود صورته اخرى فيقع لاهل هذا ان يقال ان وجود كل  
من المادة والصورة غير وجود الاخرى والثاني من اصناف المتخيلات اتحادها اتحاداً شياً يكون لكل منهما وجود غير متعلق  
بالاخر ولا مقتصر اليه الا انها تختلف في هيئة او صورة فحصل مهماتى واحداً ما يحتمل اجتماع وتوحيده من غير استحالة كالاغصا  
لند الحوان واما بالاشياء والاشراج كالعصا في الركبات الطبيعية من الحاد والسات والحيوان ساء على ما هو المشهور من تباين  
صورها الضعيفة واستحالة التباين في كنهها في جهة الاتحاد في هذه الامور امر خارج عن محبتها ووجودها فادرس لد رانها الثالث

اتحاد اشياء ليس كل مـ باستغناء عن الآخر بل بعضها لا يقوم بالفعل الا بما انضم اليه يحصل فيه وبعضها مستقوم بنفسه بالفعل  
غير مقتصر الى ذلك البعض المنضم الحاصل فيه كاتحاد الموصوع والعرض مثل الجسم والبيان فقال لهذا الجسم انه يفيض من الحبل منها  
حل بالعرض لان جهة الاتحاد اطرار على ذات الموصوع الذي هو الجسم اذ ليست ذاتا متمازدا في اليبس عليه وانما اللفظ و  
الانفعال هذه الانقسام الثلاثة جهة الاتحاد والوحدة فيها صيغة لا كما بعد تمام مجتمعا وجودها وليس لهذه التحدات وجود واحد  
ولا يجل على بعض ولا مجموعها محمول على واحد من اجزائها حل وهو واحد واصعب منها في الاتحاد ما ولا يكون جهة الوحدة فيها امر  
حقيقيا بل اعتباريا لا صورا ولا عرضا قارا كالبلدة الواحدة والعسكر الواحد وهذه الاصناف كلها خارجة عن القسم من الاتحاد  
الذي هو لفظ الاشياء فهو الذي صدق ببناء السبع **قوله** ومنها اتحاد شئ بشئ قوة هذه الشئ منهما اذ يريد بيان اتحاد  
الجسم بفصله المقسم بان المعنى الذي هو الجسم كونه امرهما موافقا بين الاشياء من شأنه ان يكون نفسه شيئا كثيرة لا بمعنى ان يكون  
من حيث المفهوم عين مفهومات تلك الاشياء اذ الاتحاد بين مفهوم ومفهوم حل امتعارا والحل الاول ايضا لا يفيده من المعايير  
بين الموضوع والمحمول اما بالتحال والتفصيل او بوجوب الاعتبار بل المراد ان معنى واحد من شأنه ان يصير عين معنى تحتلقة في اتحاد  
الوجودات كل منهما في الوجود يكون هذا الشئ لان يصم وجوداتها بوجود هذا الشئ بل بان اللفظ قد يعقل معنى كالحيوان مثلا  
لان شرط وجود اللفظ ان يكون الحيوان بنفسه اسما او فرسا وحمارا في الوجود وانطقا وصاهدا واهقا في الالعيان فاذا  
انضم الى معنى الحيوان لفظا في اتحادها انضم اليها معنى اخرى المفهوم لكنه يكون مصمما مستحقا في وجوده هذا المحسوس الوحدوي  
فان وجود اللفظ الذي هو الصورة الانسانية هو بعبارة حيوان بما هو حيوان مطلقا وانما يكون وجوده غير وجود الحيوان  
من حيث القيس والاهتمام والقوة والفعل والكمال والعقل لان هذا غير ذلك في الوجود بان يكون الحيوانية وجودا للماطية  
وجود اخر وقلا جتماعا وصار وجود الانسان بالانضمام والتركيب كذا الحال فالفصل **قوله** مثل المقدار فانه منقضي  
ان يكون هو الخط والسطح والعمق لان يقاربه اذ اراد بالعمق الجسم التعليم وهو احد انواع المقدار وهذا المثال اوضح مثال  
هذا الباري لا يمكن لاحد مجال البحث في كون المقدار ذاتيا مشتركا بين الثلاثة ولا في ان الاتحاد بينهما الذات لا امر خارج لوجود  
ان حقيقة الخط غير حقيقة السطح وحقيقتهم ما غير حقيقة الجسم ولا في ان الذاتي المشترك وجوده بعينه وجود كل واحد منهما  
ولا في ان كل واحد منهما على حاص لا يد على المقدار المشترك فادن يصح هذا المقال غاية الانصاف لا يجوز ان يكون شئ واحد بعينه  
اشياء كثيرة متباينة في الحقيقة الوعية لا المقدار معنى واحدا من الكم الفصل القاري جود ان يكون بعض خطا او سطحا او جسما  
لا بان يقاربه من غير محسوس خطا او سطحا او غيرهما اذ لا تركيبة في شئ من هذه الانواع بل الكم المنفصل المتار شئ في القسمة  
لا يكون في الوجود غير هذا المعنى فقط واللام يكن حسا ولا محولا على الخط ولقضية بل يجب ان يكون وجوده وجودا احدها  
الثلاثة يعجز ان يحتمل في نفس معناه ان يكون شئيا مابها لانا لخصوص راقابل للاصنام محتمل في ذاته ان يكون اتصالا وقولا لثباتا  
في عدد واحد فقط لا يكون خطا محولا عليه او في عددين ليكون في الوجود سطحا محولا عليه او في ثلاثة اعداد لا يكون جسما محولا عليه  
فالمقدار لا يكون في الوجود الا احدها هذه الثلاثة التي يحتمل على كل منها ان المقدار ويحتمل على المقدار في كل منها ان ذلك الشئ المقدار  
المحتمل يحتمل عليه ان هذا الخط بعينه مقداره ان هذا المقدار بعينه خط من غير مضافة اصل لا في العيى ولا في الخيال لكن العقل  
يقصر ومفهومها كليها مشتركا بين الثلاثة هو الكم القابل للشمع وبصر من لوجودا ثم اذا اصاف الى القابل للشمع زيادة على بصر  
او في جهتين او في ثلاثة جهات لم يوه على انه معنى خارج عن وجود المعنى المشترك لا حق به حله يحصل به الفعل في عدده بل القابل  
للساواة والقسمة انما يحصل وجوده بسعة ما يكون وجوده في عددين واكثر كونه قابلا للساواة وسعة كونه قابلا لثلاثي  
وبالعكس وكون هذا المقدار مقدارا بعينه كونه خطا وبالعكس هكذا في السطح والجسم واعلم ان من كان الوجود عدده امر عيني  
والجسم الفصل وعينها معان ومفهومات كلية يحتمل عليه الحكم بكون المفهومات المتماثلة بحسب المعنى بوجودة بوجودة واحد  
لما هما مطلقا لا يكون هذا في الاشياء التي هي مفهومات وهي مسائل ان كانت كثيرة ما اذ هي الاشياء التي هي مفهومات كواهاها  
معي من الطابع المركب من الاحساس المفصول هذا المحسوس الاتحاد بين احاسيسها وعقولها كحيوان مثلا ان جسد وفصله وحواسها

قوله

بما هما مادة وصورة بوجودين متغايرين لأن لم يكونا كذلك بما أحسن وفصل كما عرفت بخلاف الذي ههنا النوع المقدري فإنه وإن كانت  
 فيه كثرة لا تخرج من غير شريك فيها إلا أنها ليست كثرة حاصلة من جهة الاختلاف بل كثرة من جهة المعجى بحسب الأقسام والتخصيص فيه والامر  
 المحصل لا يكون إلا في اعتبار الدهن بأن يعتبر في الامر المحصل امر بهما غير محصل فإن الخطا من محصل نوعي متنازع عن السطح والجسم فكما  
 يمكن أن يعتبر ما هو خطاى مقدار متقسم في جهة محوران يعتبر ما هو مقدار من غير شرط آخر فاعبر غير محصل ثم اعتبر محصل الدهن  
 ذلك بان تمام محصل لا محصل ولا بأن ذلك المحصل شئ آخر غير الذي هو غير المحصل فهنا مغايرة بغير الاعتبار العقلي  
 على هذا الوجه بين الشئ وتخصيصه فان تحصيل الشئ ليس بالتحقيقة لا بتبدله وهو توكيد لا تقييد كذلك يجب أن يتصور الاتحاد  
 بين الفصل وان كان في غير النسايط فان حكمها من حيث هما أحسن وفصل هذا الحكم انما كانا وان كان بينهما اختلاف باعتبار  
 المارح **قول** وان كان محتلهما وكان بعض الانواع فيهما تركيبة طابعها وينعت فصولها من صورها ولحاصلها من المواد  
 بعي هكذا يمكن تصور حال الجنس والفصل النوع الواحد في توحد ما وجودا وتكثيرها بحيث لا يحتمل الاتحاد والتخصيص لا غير وان كان  
 النوع محتلهما بالنسايط والتركيبة كان بعض الانواع ما يكون طابعها مركبة من مواد وصور يبعث فصولها من صورها ولحاصلها  
 من المواد التي لصورها وان لم يكن احاسها من حيث هي احاس موادها ولا الفضول من حيث هي فصول صورها كما علمت من الفرق  
 وبعضها لا تركيبة طابعها من مواد وصور كالقادر والتلة والاعراض والخواهر البسيط من الصور والعوس وغيرهما وان كان  
 فيهما تركيب هو على نحو الذي مر ذكره من جهة احد الشئ الواحد المحصل مرة غير محصل مرة بالقوة مرة محصلا وبالعقل والقوة و  
 الاتحاد مبدل لا يكون حسب الوجود بل بحسب الدهن فقط اذ من المحال وجود الماهية على اقسام حصول الطبيعة الجسدية التي لا يتغير  
 بعد وهي بالقوة في وجودها ونوعها من الانواع غير محصل بالفعل في شئ وبالجمل لا يمكن للجنس وجود غير وجود الفصل تارة  
 من الوجوه اصلها سواء كان النوع بسيطا كالنفس او له تركيب في طابعه كالانسان واما كونها حركية الحد فان الحركية لا يكون الا كذا  
 فوجه كذا يدركه والجنس والفصل في الاتحاد ايضا من حيث كل واحد منهما هو حركي الحد اي ان الجنس والفصل من حيث هما موهوبان  
 متغايران يتركب منهما الحد فكل منهما لا يحتمل على الحد ولا الحد يحتمل على واحد منهما فالا يقال للحد ان جنس ولا انه فصل ولا ايضا  
 للجنس فقط اذ حد ولا الفصل لم يحد في الحيوان مثلا ليس بحسب ولا احاس ولا شئ منهما اذ الحيوان لكل منهما يحتمل على الحد ورو  
 وكذا المجموع يحتمل عليه وهو ايضا يحتمل على كل منهما وعلى المجموع وذلك لان الحد مقام تفصيل النوع والادوات والادوية والنوع  
 المختلف لا يكون شئا واحدا ولا بعضهما اخر واما المبعوث بها فيمكن ان يكون شيئا واحدا لا يزيد ربح في ان تلك اللغويات  
 فالاحاس والفصول من حيث الخطايع كلية باعثة لطبيعة واحدة موجودة فاعلم ان الحد على تلك الطبيعة المحدودة بها وتحتها  
 وتحتها ولا يحتمل بعضها على بعض ولا على المجموع على بعضها بل الحد عبارة عن قول يفيد تفصيل معنى طبيعة واحدة فنقولنا  
 الحيوان الساطق يفيد معنى شئ واحد في الوجود وهو المستقي بالانسان انه حيوان ذلك الحيوان بعينه ناطق لانه حيوان  
 وشئ هو الناطق فللمطور اليه في الحد ان كان هو المحدود فهو شئ واحد لم يكن له كثرة في الذهن فضلا عن الخارج وان كان  
 المصور اليه هو الحد المعرب له فنية تاليف من معان وبعوت يمكن اعتبار كل منهما معنى في نفسه غير الآخر فيكون ههنا  
 كثرة في الذهن من امور كل منهما غير صاحبه في المعنى والمفهوم من معنى الحد كالحية والناطق بنفس هذه البعوت والعنوانا  
 كان غير المحدود وان عني بالصورة العقلية القائمة بالنفس التي هذه بعوتها وادواتها هو المحدود فانه حيوان لا نهجوا  
 فوعد هو بعينه نام حساس ذلك الحيوان هو بعينه ناطق فظهر ان الحد باحد الاعتبارين عين المحدود الذي لا كثرة فيه باعتبار  
 الآخر غير ويكون ساء وديا اليه كسأله **قول** ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا محتمل  
 الناطق والحيوان اي عني ان الحد وان كان مؤلفا من جنس وفصل وهما حركيان له لكنه بالاعتبار الذي هو بحسبه من الحد  
 ليس كذلك اي ليس مؤلفا منهما ولا الحيوان الناطق في المثال المذكور حركيان مسبب للاعتبار بل محمول عليه بانه هو  
 لا انهما شيان معيان ان الحقيقة المحدود الذي هو الانسان معياران للذي احصاها فان الحد مجتمع من بعوت وصفة كلية  
 ليس احدهما محسب الماهية هو الآخر ولا المجتمع فليس مفهوم الحيوان مفهوم الناطق والا لكلاما العطين متراذين ولا شئ منهما

قول

المفهوم نفس المجموع بل كل من المفهومين والمجموع منهما يصدق على امر واحد هو ذات المحدود ووجوده لان وجوده بعينه مصادق  
كثير من المفهومات فتعني المحدود في مثالنا هذا الشيء الذي يصدق عليه الحيوان وهو بعينه الذي يصدق عليه الناطق  
لا يريد بل ان مفهوم الحيوانية في مفهوم الناطقية بل ان وجودها بواجب فيه فلا يستكمل مفصلا لوجود الناطق والمحدود  
وان كانا في الوجود شيئا واحدا كما ان مفهوم شيء ووجوده الذي هو مصادقه واحد في الخارج الا انها متغايران في الاعتبار  
كغايير المفهوم وما يصدق عليه فالاعتبار الذي يجعل الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل مجموعين عليه كما حان  
لدي الاعتبار ولاجل ذلك ليس الحد جنسا ولا فصلا وليس احدهما الاخر ولا المجتمع حد فليس الجنس فصلا ولا حدا ولا الفصل  
واحد منهما اي من الجنس والحد وليس المؤلف من مفهوم الحيوان والناطق هو احدهما اذ مفهوم الحيوان غير المؤلف من مفهوم  
الناطق غير المؤلف لا يفهم من احدهما ما يفهم من المجموع ولا بالعكس ولذلك لا يجعل بعض منه على بعض يجب المفهوم ولا التوافق  
على بعض يجب المفهوم فليس مجموع الحيوان والناطق حيوانا ولا ناطقا لان الكل غير الجزء والجزء غير الجزء الاخر فكل منهما غير  
الكل وهو امر ثالث لهما الاستحالة ان يصير الجزء عن الكل والكل عن الجزء وهذا كله يجب الغاية في المفهومات الذي هو  
شان الحد وما في الوجود الذي هو اعتبار المحدود وشانه فجميع واحد والبعض عن البعض ولعل الحاجة الى هذا القول  
والتفصيل الواقع في كلام الشيخ ههنا لاجل الغفلة والذهول **قولهم** فصل في الحد الضربين بمقاصد هذا الفصل  
والذي بعده ان المقصود في الذي هو بيان مناسطة الحد للمحدود واما اجزاء ما هو الحد الحقيقي يعني المركب من الجنس والفصل  
كل منهما وجبها عن المحدود وكيفية كون الحد كثيرا والمحدود واحدا والمقصود في هذا الفصل حال الحد في نفسه كونه متنا  
مقولا بالتشكيل على افراده ما ان يكون بعضهما ما فيه زيادة على المحدود او تكرار في اجزائه وبعضهما ما ليس كذلك والفرق بين  
حدود البسائط والمركبات وما ينوط بذلك واما الفصل الذي ياتي بعده فالعرض فيه بيان ان الحد وما هو بعض اجزاء  
بعينه جزء المحدود كما سيبي بانه **قولهم** والذي ينبغي لما ان يعرف الانسان الاشياء كيف يتحد وكيفاء ان من الامور  
التي هي حقيق بالعرفان والتحقيق حال حدود الاشياء فان مما يتوصل اليه معرفة حقايق الاشياء وان الاشياء لما كان بعضها  
بسائط وبعضها مركبات وبعضها اجزاء وبعضها عرض مبدئي ان يعرف كيف يتحد البسيط وكيف يتحد المركب وكيف يتحد الجوهري  
وكيف يتحد العرض وما الفرق بين مجيئات الاشياء وصورها مقول كما ان بعض الامور العا كالألوه والوحدة وكثير من صفات  
الموجود عما هو موجود مع كونها متشابهة بين القولات ولكن واقعة عليها بالتشكيل على سبيل مقدم وتأخر وكالاته وبعض ذلك  
ايضا كالأشياء ذات سميات وحدود ليس كالأشياء في درجة واحدة والحد للشيء قد يكون حقيقا تاما وهو الذي لا يتحد  
بحدوده من غير زيادة ويقص وقد لا يكون كذلك فالاول كما في الجواهر البسيطة فان حد كل واحد منها امتساواة بالاوليا  
حقيقا اي تناولا بالذات بغير واسطة واما الاشياء التي هي غير مساوية كان اعرافا ومركبات من جواهر غير مرادة و  
صورة فتق كل منهما زيادة على المحدود والزيادة والحدود ههنا الذات والمحمقة كان تلك الاشياء ان كانت مركبات من جواهر  
وعرض والعرض مقوم بالجواهر في هذا الجوهري حده مرتين وليس في تركيبه الا حده مرتين كانه مركب من مادة وصورة  
والصورة ايضا وجودها الخارجي متعلق بجوهرها هو المادة وقد عرفت حال الطبيعة من انها متعلقة بالوجود بغيرها وكلا  
المقادير والاشكال عرفت ان وجودها مرتين بغيرها كما في كونه تلك الاشياء التي هي غير الجواهر البسيطة من جهة انها  
متعلقة بالوجود اما ذاتها بغيرها واما غير ذاتها بغيرها لان الجوهري في حد ذاته لا يكون في حد ذاته لان يكون في حد ذاته  
زيادة على ذاته الحد واما الاخر فلان ذاته ان كانت متعلقة بغيرها كالجوهري لان اجزاء الجوهري غير المراد ان يكون في حد ذاته  
هو غير المراد ايضا لان حدودها ما لا يتم الا بالجوهري لا حقيقة بل بالمراد في الجوهري والمراد ان يكون في حد ذاته  
بحدوده ما تكرره واما الجوهري في مرتين مرة لا جزء المركب فلا يحد من احدية بحد ذاته بل في ذاته مرة اخرى كونه اخذا  
في حد الجزء الاخر الذي هو العرض في حد الجوهري كالمركب لان حد المركب لانه ان يكون مركبا من حدود اجزائه  
العرض لا حد لحد المركب من جواهر غير مراد بل هو على الجوهري في حد ذاته فيكون الى تسمية وتكثيره في حد ذاته تحليل





دستية فقط لا شريفان فيهما اولا على نحو آخر كحركة او اشارة او ما الشبه ذلك من افعال ليس في معنى من هذه الامور  
واكتسابا باليهول بالنعوت والاقوال الشارحة وان كل اسم محقق ويحصر في حمل المعنى الشخصي كقوله انا انا في معنى  
النعوت والادوات لا يكون الابعاض فيحمل الوقوع على كثره فيكون كلبه وضم الكلى الى الكلى لا يحصر عن الكلية واحتمال ذلك  
ولا يجعله شخيصا نعم بما افاد التاليف والقييد للكل بكل اخر فله الشكر في غير محاسب الخارج فاننا اذا كان معنى كل كلمة  
ثم اصبحت اليه معنى اخر كما لصاحك قلت الشكر ثم معنى اخر كما لا يفيض ثم المتكلم ثم الاعنى وهكذا غير حتى صار الكلمة المشارة  
الابيض المتكلم الاعنى العالم الورع التقى الى الفالف صفات ونبوت كلية لم يصرف هذا القيود والمقصود اما تمتع وقوع  
الشكر نعم بما كان نوعا مخلصا واحدا واما الشخصية فلا يمكن خصوصها هذه النعوت الكلية قليلة كانت او كثره ولا  
يمكن معرفة الا بالمشاهدة الاستراقية والاشارة الحسية كسقر طمرا مثلا فانك ان اردت تحديده قلت الرجل فيلسوف الله  
المقول فلما بالاسم المخصوص الذي اسمه فيكون كانه في شدة وان قلتين فلان في زمان فلان الملك وحكم فلان ايضا  
حكمه وكذا الكون في الزمان فكان في المجموع ايضا احتمال الشكر على كثيرين لان ينتمى الى الاشارة والتسمية اللفظية  
فقط كونه تحديدا فان ردت وقلت وهو المقول في مدنية كذا في يوم كذا هذا الوصف مع تشخيص متعلقه من تلك اللفظة  
المعروفة بالتحقق خصوصية ذلك بجزء الرمان ايضا كل محتمل للشكر اذا العقل يجوز اعدا الكثيره بهذه الصفة فتلاوا في تلك  
المدنية في يوم كذا الى ان يستند الى امر شخصي في ان كان الاطلاع عليه بالاشارة الحسية والمشاهدة فلم يكن تحديدا  
ولا تعريفا عقليا وان كان غيره لك فلم يكن الشخص بمهية الشخصية المستعرة عن الشكر معلوما سواء كان السند اليه  
شخصا من اشياء النوع الكثير الامداد او من الاشخاص التي نوع كل منها مقصور على شخص والشخص مستوفى بحقيقة نوعه متعلق  
لبقاء نوعه بل انتم بلا مشا وتغير له لكن الصرق بان القسم الاول مما ليس للعقل سبيل على رسمه بخصوص لم يعرف متى يكون  
متى يسد واما القسم الثاني فللعقل سبيل الى رسمه بخصوصه نبوت كلية لان تخصصه من لوازم نوعه فيدوم ومعه ولا يسد  
ولكن الرسوم من حيث تخصصه لا يوثق لوجوده وودام قول الرسم عليه الدلائل العقلية يحكم بدوامه على كل ما يمكن هذا الحد حقيقيا  
فان الحد الحقيقي الذي ما يعرفه الذات التي ما يدخل في ذاته من جملة ما يدخل في ذات الشخص عما هو شخص تشخصه الذي يمتنع  
عن الشكر وما يعرف العقل بالنعوت والدلائل يكون كليا فلم يكن حقا حقيقيا طهر هذا البيان ان لا حلا حقيقيا للمفرد الشخصي  
وانما يعرف بلفظ واشارة حسية او علم شهودي ودسته الى امر يعرف ما هذه الامور واعلم ان السرد ان الشخص عما هو شخص  
لا يمكن معرفته بالحدان تشخص التي انما هو وجوده والوجود كما ذكرنا من اوهوية بسيطة مبنية لا حذر له ولا فصل له هذا  
لان هذه كلها مفهومات كلية لا يعرف بها الالهيات والطابع الكلية والواقع في جوابها هو اقول كلية الوجود لا يهية له هذا  
المعنى واما الهية معنى اخر اى اية التي هو ما هو باذليل الوجود تهية عين هوية اريد بها هذا المعنى واذا قيل الانشاء  
هيات محييات غير وجودها اريد بها المعنى الاول فاذن الشخص عما هو شخص لا يعرف بالاشارة الحسية والعلم المحسوس  
الذي به عبارة عن وجود الشيء الخارج للمدرك عند المدرك والحدود والرسوم من جملة العلوم التصورية المحولة على الحد  
الصادقة عليه ما دام وجودها ما كان الحد واما الافرا كانه فاسدة لم يكن صدق الحد على تنقذ انما مل صدق عليه متى  
وجد وكذب متى سدا واما كان محد واما جده واما فسد لم يكن محد واما جده فيكون مثل الحد عليه تارة صادقة وتارة  
كاذبة فلا يمكن العلم من طريق الحد ولا التوق ووجوده من الاتساع الطن دائما او بجواخر غير التحديد العقل كزيادة اشأ  
او متشاهدة حصورية يصير تلك الزيادة محييا محد واما وثوقه وادامه لم يكن لا يكون الامطنة بالامعة وما ند للحد فقط  
ان له حله فلم يكن امر محد واما الحقيقة اذ احدثه بالحقيقة ما يكون صدق حله عليه يا داما في ان اراد ان يجد الخبريات  
الفاصلة فقد دك سطة او تعجز لا يبقاها وفي بعض السمع لا يبقاها فافتدئ ان لا حد للشخص ولا يهية له معنى ما يجازي  
عن السؤال بما هو فيكون قول الهية عليه وعلى الانواع والاجناس بالانتماء الى الحقيقة والحار واعلم ان في هذا الفصل  
لن النظر والبحت الاول ان الحد كما علمت غير مرة ليس للوجودات وانما هو للهية اولدى الحقيقة ما به يستلحس الاعراض

المادة م

وإنما الغرض من وجودها ليس مفهوم العينية داخل في هيئات الأجزاء بل في ذاتها فائدة هي طبيعة وعندها  
التي هي البنية اللونية هي جسمية وهو الكيفية المبصرة ولها تعلق بالموضوع وهو وجودها وعندها فلا بد من دخول  
الموضوع في حدودها لأن من لم يلزم في تحديد هازيادة الحد على الحد والمآ في الحد لا يكون لذات الهيئات التي لها وحدة  
طبيعية سواء كانت بسيطة خارجية أو مركبة من مادة وصورة وأما المركب من قولين كجواهر عرض مثل الجسم المتحرك والآ  
العرض ليس له حد غير حد ذاته كالأجزاء الذات الأجزاء من الشيء ذكرها الملاحضة في أول المقالة  
الثانية أن الوجود قد يكون بالذات مثل وجود الإنسان ذاتا وقد يكون بالعرض مثل وجوده بالعرض والامور التي بالعرض  
لا يحد فليست له لأن ذلك أن المركب من الجوهر والعرض لا حله فلم يلزم من هذا الجملة أيضا تكرر في الحد وزيادة له على معنى الحد وفي  
نفسه التباين في مثال الانقلاط مع ما سبق من أن المركب من الموضوع والعرض لا حله فليست له إطلاقا عطوفة على  
تغير الانقلاط ون تغير المساق وغيره من المعاني فنحصر في غاية بلغة العربية كل زيادة الانحاض الذي فيها منه وهذا التغير  
فطوئته لا يفسد على زيد على نفس التغير من نوع له داخل في حده فخص به دون سائر التعديلات وكذلك سموا ما طرأ  
خضا والقدم الخفي احسن ولم ان يسموا نقوس الحاجين باسمه فخص واستقامة الانقلاط باسم دون سائر القويبات والاستقامة  
وذلك لا يوجب قول معنى ثاني في هذا القسم من الانقضاء والتعقوس والاستقامة حتى يحل في الحد وبالجملة الاضافة الى  
مطلق الموضوع غير داخل في طبيعة الاعراض فضلا عن الموضوع بل هذه امور اعتيادية وصفتها ليست حقيقية حتى يكون لها محيات  
حدود الرابع ان قولنا البسيط ذاته صورته والمركب ليست ذاتة صورته بل الصورة مع المادة غير مستقيم فاد اسم الصورة لها  
في الموضوعين بالاشترار الاسم فالصورة قد يبق على المية الوعية وقد يبق على الامر الحال في الحال الذي لا يقوم وجوده ولا يتم  
الانما حل في غير خلاص ان يقال للبسيط المفارقة عن المادة صورة بوجه من الوجوه فقول كل بسيط صورة فليست له اذ انما المية  
الثاني ولان زيادة في هذا الكلام لان المركب من الشيء وغيره وان اذ انما المية الاولى فلا فرق بين البسيط والمركب في ان  
طبيعتها الوعية وصورتها العقلية محمولة عليها ولا يكون الصورة العقلية للمركب خرمية بل هي مجموع صورته ومادته والهي  
انه قد ذكر ان صورة الشيء هي محمية التي بها هو ما هو تم يقول عقيدة ومادته هي حامل صورته وهذا بعيد ان الصورة بالمعية الذي يح  
ان يحل المية ليست الصورة التي هي معنى المية فان هذه الصورة هي مجموع المادة والصورة في المركب ما يحل المادة بحد  
قد تم الصورة في الاستعمال بحسب اصطلاح اعم يعنى بها ما ليست كل نوع من الانواع ويكون به بالعل في ذاته والصبي  
المعى صورة والفضول باعتبار ما صورة والشخصات ايضا كذلك فعلى هذا ليس المعنى الجسدي ولا المية الوعية من حته  
معتبرة حقيقة فوعية لا محتياها الى التكرار شخصية وبالجملة قولنا البسيط ذاته صورته والمركب صورته ليست ذاته بل جزء  
ذاته غير مستقيم اذ ليست الصورة في الموضوعين معنى واحدا الخامس ان قولنا كل بسيط فان محمية ذاته واما المركبات  
فليست هي بياتها واد بال بسيط بالآخر له ولا قام بشئ ليس بموجب لان مراده كما قد شرجنا ان حد الصورة القائمة مادة  
كحد المر من شتمل على زيادة وهي الحد في حد وان حد المركب شتمل على حد المادة في مرتبة لا جزء للمركب  
مرة لا ما هو في حد الجزيء الا ان الصورة وفيه نظرنا الاول فان الصورة في ذاتها وصفتها غير مفقورة لانها مستقلة  
على المادة شريكة عليها التي هي الجوهر المفارقة سواء كانت صورة امتدادية مقومة للمية المطلقة او صورة طبيعية موعمة  
للجسم كالحق في ماحتنا التلازم بين المادة والصورة وانما يحتاج الى المادة في اوزان شخصها وانما لا يتهاو  
مثل هذه الامور لا يكون داخل في هيئات الاشياء وحدودها لانها من انواع الوجودات وقد علمت ان الوجود غير داخل في المية  
والحدود واما الثاني فقولنا محمية المركب حامة للصورة والمادة والوحدة الجادتهما انما قول هذه الوحدة ليست حدة تأليه  
حادثه ولا زيادة على حقيقة الصورة بل الصورة هي تمام المادة وكلها والمادة مسخرة فيها والشيء مع تمامه هو ذلك الشيء  
بالعمل ومع دامت القوة وتمام الشيء هو ذلك الشيء على حد كل واحد في نفس المادة الى الصورة في الوجود والتحق وكست  
الحسن في الفصل في التفرير والحصل وقد تابع الشيخ في بيان ان اضماعا الفصل الى الحسن كاضمام مع حارج اليه فاد اضماعا





فليس الاصبع جزء من هيئة الانسان ولا القوس جزء من هيئة الدائرة ولا اتحاده جزء من القائمة اذ ليس من شرط الانسان ان يشبه  
 الانسان ان يكون ذا اصبع ولا ان يكون ذا يد او رجل ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قطعة ولا من شرط القائمة ان يكون فيها حادة  
 بل هذه الامور مما يوجد بعد تحقق هيئة الكائن وصورتها لانفعال وهيئة بعض احوادها وموضوعاتها الخارجية والعقلية  
 فهي انما كانت لخواصها لا لمبادئها وصورها العقلية واعلم ان البدن مادة خارجية للانسان لا من نوع مركبة في الخارج من المبدأ  
 والنفس وهما المادة والصورة واما الدائرة السطحية فهي نوع بسيط في الخارج لكنها مركبة عقلياً من مادة وصورة عقليتين فالسطح  
 مادة عقلية لصورة الدائرة وكذا الزاوية القائمة لها مادة عقلية وصورة عقلية فالسطح مادة عقلية لصورتها اعني هيئة الزاوية  
 القائمة والانسان انما يتحدد في الصورة الانسانية في مادة كونية ثم يحدد في الاعضاء من جهة الانفعالات والاستحالات فيجوز فيها  
 شيئاً فشيئاً حسب عمل الصورة لحاجة النفس الى الاتحادات وهي شروطها معاً لها ومبادئ استكمالها مما لا يدخل لها في اصل  
 الهيئة والصورة الانسانية بل في الارتقاء الى غاياتها والاشياء الحيوانية الشخصية والنوعية كما يدل عليه علم الفسح واما الدائرة  
 والزاوية فالانقسام لسطحها ومادتها العقلية الذي يوجب حصول القوس والحادة فيها ليس مما يتعلق باستكمال المادة بمصونها  
 اعني الشكل المستدير والهيئة المسماة بالزاوية القائمة ولو كان الانقسام الواقع في المادة السطحية الى القوس والزوايا المتحركة  
 مما يتعلق باستكمال صورى لها لكان كل دائرة منقسمة الى القوس وكل زاوية ذات احواء هي ذوايا حادة وليس كذلك  
 وليست هي من اللزومات فصار عن القوم ان كان ما نحن فيه فيجوز من الانقسام وتلك الاجزاء كما يجلو للانسان مما يحوي محرى تلك  
 الاجزاء كما اصبح كالمهر ان الانسان ليس يحتاج في الانسانية الى مثل هذه الاعضاء بل لتيسر له مادة المدينة اذا تمت لحواله  
 لاغراض وعادات اخرى مثل هذه الاجزاء التي هي المادة لغايات اخرى لا حاجة الصورة اليها في اصل القوام ليس مما يوجد في  
 الحد المستفاد هو السبب في عدم وقوع هذه الاجزاء في حدود ما هي اجزاء له بل في الكلام في علمه ووقوع تلك الكللات في حد  
 اجزائها فاسمع لما يتلى عليك **قول** لكها اذا كانت اجزاء للمادة ولم يكن اجزاء يعينان هذه الاجزاء كما لم تكن اجزاء للمادة  
 ولا للصورة كذلك اجزاء للمادة نفسها بما هي مادة مطلقة ولا ما هي تلك الصورة بحسب نفس طبيعتها وافتائها واصل وجودها  
 مطلقاً اذ ليس من شرط الجسم بما هو جسم ان يكون له اصبع ولا يناسب ان يكون ذلك جزء له ولا من شرط السطح ان يكون جزءه قوساً  
 او زاوية ولا ان يصح من شرط مادة هيئة الانسان وصورته ان يكون فيها اصبع كما كانت الصورة الانسانية اقترنت في مادتها بالقياس  
 اخرى لمراجعة اليها ان يكون فيها اصبع فوجد في هذه الهيئة الوعوية الانسانية وصورتها الخاصة وكذا لما كانت  
 الدائرة اقترنت ان يكون مادتها السطحية اذا حثرت وقسمت بخط كان جزءها قوساً فوجد ان هذا الدائرة في حد القوس  
 وكذا قياس حال القائمة مع الحادة فلاجل هذه العللة يؤخذ صورة هذه الكللات اي هيئتها النوعية في حدود هذه  
 الاجزاء وبالجملة ليست خريئتها بالقياس الى ما وقعت في حدودها ولا التي وقعت في حدودها مما يقتضيها في اصل قوامها  
 او في قوام مادتها بما هي مادتها على الاطلاق بوحدها مما لا يقتضيها في تبيينها على اصل قوامها وقوام مادتها النوعية  
 بل هذه الاجزاء يقتضيها قوامها الى هذه الكللات لانها انما نشأت عنها بوجوه فلا جسم يؤخذ في حدود هذه الاجزاء  
**قول** ثم يترق هذه الامثلة الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء من العمل واداء واحد وسم الانسان من حيث هو لما ذكر  
 حجة الاستدراك بين هذه الامثلة الثلاثة وهي انما ليست اجزاء لهيئة ما هو الكل ولا المبدأ بل انما هي اصل ذاتها وصورتها ولهذا  
 لم يقع في حدود تلك الكللات اسمها هذه العللة وابها وقعت في حدودها من تلك الكللات لعلها اذها ايضا اذ اد  
 ان يد كحجة الاقتران بينها اما بين المثال الاول والثالثين الاخيرين جانبا جزئياً موجوداً بالفعل فيما هو كله واما خزان وجود  
 بالقوة فيما يقاس باليد بالخرئية اذ الاصبع موجود بالفعل في الانسان التخصي الكامل الاعضاء وجزء له فاذا اراد ان يخل  
 لا بد ان يؤخذ الاصبع في حده وكذا لو اراد رسم هذا الانسان من حيث هو كامل الاعضاء لا بد ان يؤخذ الاصبع بذاته  
 او بصفة تدبيره واعلم ان قول الشيخ اذا حدد اورسم الانسان من حيث هو وشخص كامل لا ينافي سائفا ان التخصي مما هو  
 لاحد له لان المراد مما ذكرنا ان التخصي لا يحد من حيزه شخصية لا ان لا يحد له من حيزه ذاته النوعية والصيغة ويزيد مثلاً له



من جهة انسانية التي هو اصل ميتة وله حد من جهة كونه كامل الاعضاء واسوداوعا لما اوجرت له نعم الحد والرمم لا يكون الا  
تصورات عقلية كلية والحاصل ان في هذا المثال ثلثة اشياء احدها ان الاصبع لا يقع في تحديد الانسان وقد علمت جهة  
ذلك الثاني ان الاصبع داخل في تحديد الانسان الكامل الاعضاء الصنف والشخص لانه جزء ذاتي لذلك الانسان في كونه  
شخصا كاملا والثالث ان الانسان المطروق في حد الاصبع لانه بما يقتضيه وهذا كما يوجد في حد احد المتضامين ذات  
المضاف الاخر مع سببية الموجبة للاضافة بينهما والامر الثاني يختص بهذا المثال وبه يفرق عن الباقي لان هذا القسم  
هو الانسان الكامل من الجمل والكرات التي يمكن ان يكون الجزء فيها جزءا بالفعل لا بالقوة واما المثالان الاخران يعني الدائرة  
والزاوية فليس من جملة التي يجب ان يكون فيها جزء بالفعل وكثيرا ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل الى قطعتين بطلت  
الوحدة سطحيها اما الفرق بين المثال الاول وذيالك الاخرين بان الجزء فيه بالفعل وفيها بالقوة اراد التنبيه على  
اعلم ان الاشكال السطحية وما يجري مجراها من الانواع المقدراتية يعتبر في حدودها واقسامها الوحدة الاتصالية فالذي  
سطح واحد محيط بحد واحد مستدير والسطح وغيره الاتصالية فسدت ذاتها الشخصية ولم يبق ذاتا واحدة موجودة و  
الشيء العدم لا يكون لجزء ولا يخرج من كل فاسدا الجزء في الاجزاء المقدراتية يصير من المساحية والتشبيه لان اشياء الاشياء  
ما يكون جزء لذلك المقدر هو ذلك المسمى بالجزء وايضا في قوة المتصل الواحد من جهة مادته ان يصير تجزيا وايضا المتصل  
المقدراتي وان لم يكن قابلا للانقسام الخارجي لكنه قابل للانقسام الوهمي او الفرضي فانه بجامع وجوده وجود الاجزاء غير  
ان بطل ذاته وكذلك حكم القائمة في جميع ما ذكر **قول** ثم الدائرة والقائمة يختلفان في شيء وهو ان قطعة الدائرة  
لا يكون الامر يريد بيان الفرق بين المثالين الاخيرين وهما الدائرة والقائمة بما حاصلا من مفهوم الجزء في احدهما مفهوما  
وفي الاخر ليس كذلك فان قوس الدائرة قطعة من دائرة بغير كد من وجود دائرة بالفعل حتى يفصل منها حارحا او يعتبر فيها  
وهما قطعة واما في الحادة فليس من شرط وجودها ولا من شرط توحيدها ان يكون في الوجود قائمة بتضاف اليها تلك الحادة فانها  
حررها اذ ليست الحادة حادة بالقياس الى زاوية منفرجة قائمة وكونها حادة وان كانت امراسيا اضافة الى ذلك المنسوب  
ليس الا ما هو اعظم منها سواء كان حادة اخرى او غير هابل الزاوية الحادة اما ان يكون هي في نفسها حادة نسبت فوعها من  
وصح احد الضلعين عند الاخر فيغير من لها من جهة ميل احد الخطين عن الاخر او قربه منه اضافة لان هذه الامور من  
باب الاضافة وان لم تكن دالة على هذه الاضافة التي هي القائمة بالفعل لثقلها وعوضها لكن دلت عليها بالقوة بعد  
التيين كما يذكره الشيخ **قول** ثم لما كانت الزاوية السطحية اما يحدث عن قيام خط الزاوية قسمان سطحية وجسمية سطحية  
سطح احاط به خطان يلتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا وهي قد يكون مستقيمة الخطين او مستديرين بها او مختلفتين بها ولكل  
من الاخيرين اقسام باعتبار جهتي التحديد في التقدير للخط المستدير والمستديرة الخطين ثلثة اقسام لانه اما ان يكون حدتها  
من جانب واحد او حدته كل منهما الى جهة الثلاثي وتغيرا هما الى جلاهما او بالعكس من ذلك وللتفخلة قسمان ولكل  
من هذه الاقسام ايضا اقسام ثلثة القائمة والحادة والمفرجة واما الزاوية المحسمة فهي جسم احاط به سطح واحد مستدير  
منته الى نقطة واسطوح متلاقية منتهية الى نقطة وهي ايضا كالسطحية فيقسم الى قائمة وحادة ومفرجة والقياس  
منها هي التي اذا توهم قطعها سطح مستوي مار على الزاوية حصل منه مثلث قائم الزاوية لكن الشيخ خسر البيان بالسطحية اطراف  
اشهر وحاصلها الاطلاق يقول في لية كون الحادة مقبسة الى القائمة محدودة بجهتي الزاوية السطحية كلها مشتركة في  
امها حادثة عن وقوع خط على خط اخر وميل اليه والميل اما يسمى ميلا بالقياس الى اعتدال ما وتوسطه كما يخفف المراج  
في التحريه ونحوها الذي يكون بالقياس الى المعتدل المتوسطة في الميول الى كيفيات الاطراف المتشابهة كالحالي عن تلك الكيفيات  
لتوسطه بينهما وهكذا حال القائمة في ميل احد ضلعيها عن الاخر فانه في وقوعه على الاخر ليس بما يلا عنه ولا اليه بخلاف  
غيرها من الحادة والمفرجة فان تقاطع خطين كل منهما للخط الاخر على وجه يكون ما يلا اليه من جانب ما يلا عنه من جانب  
ولذلك يصير الحادة ملازمة لمفرجة والمفرجة لحادة بعد اخراج الخطين المتقاطعين فخلافا القائمة حيث يحصل منها عدد

اخر اجزاء الاربع قوائم كلها متساوية فاذن قد ظهر ان القائمة تكونها امرا واحدا معن لا غير اميل ولا يختلف الحدود والافلا  
 يصلح ان يقاس اليها وحدها غير ما يعرف بالحاجة بانها اصغر من القائمة والمنفرجة بانها اوسع منها فالقائمة كما تخالفا كمال  
 يكال بها ويعرف حال غيرهما من الزوايا واقسامها هذا لتقرير الوجه في كون القائمة واقعة في حد الحادة واما استخراج الفاظ  
 المتن فتقوله الزاوية السطحية انما يحدث عن قيام خط على خط ليس المراد من القيام ههنا مصطلح المهندسين وهو ما يحدث  
 في جنس الخطا وبيان وقوله وكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال ما اذ يعني لا بد ان يكون هذا الميل الذي  
 لاحد الطرفين الى الاخر يوجد الحادة والقائمة والمنفرجة كلها فان المنفرجة التي لا اعظم منها الاحاطة بميل الى الاخر القائمة  
 الى خطين متصلين ايضا على استقامة فاذا لما كان مطلق لا يقتضي الاطلاق الانفرج بين الخطين فلا بد ان يكون هذا  
 الميل محددا عن شئ هو لا محالة بعد خطين فذلك الخط الذي توهم ميل الخطوط لا يتخلو عن خمسة اقسام اما خط  
 مبيان غير متصل بها بوجه واما متصل بالخط الذي توهم ميل اليه على استقامة واما الذي يفعل مع الثاني  
 زاوية منفرجة والذي يفعل معه قائمة او الذي يفعل حادة واما الاول فلا يحدث به شئ لعدم اتصاله واما  
 الثاني فلا يصح اعتبار الميل عنه اذ المفروض ما يلائمه معه غير خط واحد مستقيم ولا ميل للخط الواحد عن نفسه و  
 كذلك الذي يفعل الانفرج اذ الميل عن الانفرج الى الضائفة قد يحفظ الانفرج والوقوف تحتها لانه امر بهم غير معين  
 فيكون انفرج اصغر من انفرج اخر فالاصغر من المنفرجة لا يلزم ان يكون قائمة واحدة لكونها امر متفاوتة كالمنفرجة  
 فجاز ان يكون حادة اصغر من حادة اخرى فيهما زيادة خصوصية ليست في المنفرجة لان الميل عن الانفرج قد يؤدي  
 قد يؤدي الى حصول القائمة والحادة وقد لا يؤدي كما مر بخلاف الميل عن الحادة حيث لا يحصل منه الاحادة اخرى و  
 لا جمل هذا يلزم تعريف بمجهول فحق ان يكون القائمة اصلا يعرف ولا يتم تعريفها بها لان قوائمها مبطل ولا  
 يحفظ مع الميل عنها فوق القائمة هي التي يعتدل ميل احد ضلعيها الى الاخر والحادة هي التي ميل خطها الى الاخر  
 اقرب واكثر من ذلك للميل الذي لم يخط القائمة لو كانت فيكون الحادة اصغر من القائمة لو وجدت والمنفرجة هي التي  
 ميل خطها الى الاخر اقل من ذلك فيكون اعظم من القائمة لو وجدت **قول** وليس معنى ما اها بالفعل موجودة  
 مفيدة بقائمة يريد عليها ان يكون الحد كذا ولكن القائمة بهذه الصفة اما ذكر في وجه الفرق بين المتالين اي القوي  
 والحادة مع اشتراكهما في ان كل منهما جزء بالقوة احدهما لا يحصل الامر كل هو موجودا بالفعل وهو القوس اذ ما لم يكن  
 طابرة لم يكن قوس بخلاف الحادة فانها يوجد من غير قائمة فاذا ان بشير الى اشكال يلزم من ذلك وهو ان تعريفها بالحادة القائمة  
 ما يرد اصغر من القائمة تعريف تبي بما ليس له حصول فيكون كذا ما فاحاط بيان القائمة بالصفة المذكورة موجودة بالقوة  
 موجودة ايها بالفعل فيصير تعريفه بما لا حصول بالفعل ولو يكونه بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجودا بالفعل وقوة و  
 علما بالقوة القريبة كمال الى بالنسبة الى وجود الانسان قوة بالفعل والبعيدة كمال الغذاء قوة بالقوة لا بالفعل  
 لذلك واما الجهاد كما تجر فيه عدم الانسان لا وجوده ولا قوة وجوده بالفعل ولا القوة التي بالقوة فان تلك  
 الجهادية غير واقعة في سبيل حصول الانسانية ففي الحدود والشرعيات يكفي كون الحدود وما يجري مجراها صلا  
 بالقوة فالحادثة اما حدثت فقامت هي بالقوة لا بالفعل فلم يجد نظيرتها من الحادة ولا ما مر بها صل ولو بالقوة **قول**  
 يريد وجه اخر لبيان كون القائمة اصلا مصيا يعرف به حقيقة الحادة والمنفرجة فان القائمة تسعين احدها المساواة  
 التي هي اتحاد في الكم والمماثلة التي هي اتحاد في المهية النوعية ولما كانت الزاوية من ما لكم عند قوم من الحكماء ومن باب  
 الكيماء المحض لكم عند قوم اخرين اتحادها في الكم عن اتحادها في المهية النوعية ومستلزم لها ولها جمع بين المساواة و  
 المماثلة تم عطف عليها مطلق الوحدةية المحتملة للاسرى وبالحكمة القائمة وحدة ما واقلها المساواة بخلاف الحادة والمنفرجة  
 فاتهما احاد حان عن المساوات فضلا عن المماثلة القائمة كالمكالم الواحد التي يعرف الرائد والناقص والاكثر والاصغر اذ  
 الاكثر عبارة عن التمثل وزيادة والاصغر عبارة عن التمثل الذي ينقص عنه شئ منه فالماثلة يعرف الزيادة والنقصان

وقوله ولقد كان يمكن ان يقال لئلا يكون لاشارة الى سؤال وهو انه لا يجب تحديد الحادة والمنفرجة بالغايتة اذ يمكن ان  
الحادة هي اصغر زاويتين مختلفتين حدثتا من وقوع خط على خط والمنفرجة اعظمهما فاجاب بان هذا ايضا عند التحقيق لا يتفق  
راجع الى اعتبار الغاية لان الصغير والكبير الماخوذين في حدهما انما يتحقق معرفتهما بمعرفة المثل والمثل لا يقتصر معرفته على معرفة  
فاذا عرفنا الحادة والمنفرجة المتخالف الصغير والكبير هناك واحد متشابه يتحقق بالتخالف والتكثير باعتباره لكن في اصل الامر  
نظرا لانه اذا وقع خط مستقيم على محدد بالدائرة ومقعروها وكان الخط ما يلا وحصل من جنسية ذاتان مختلفتان فلا يلزم ان يكون  
اصغرها على المحدد حادة ولا اعظمها على المقعر منفرجة اذ ليس الواحد المتشابه فيها قائم بل اما اعظم منها وهو الواقع في جهة  
في جهة الخارج اما اصغرها هو الواقع في جهة التقعر كما سبرهن عليه باستبانته من ثالثة كتاب فليدس من ان الزاوية الحادة  
من الدائرة والمثلث المماس لهما احد من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فيكون كل من الزاويتين الحادتين من الدائرة وقطرهما  
ومقعروهما من اعظم الحوادث المستقيمة الخطين فهي اصغر من الغاية بما هي احد تلك الحوادث وان كلا من الحادتين منه ومعهما في  
حددهما هي اعظم من الغاية تلك الحادة فاذا فرض الخط المقاطع للدائرة غير المنقذ الى المركز حدثت زاويتان مختلفتان ليس  
المتساويتان قائمتا والله ولي التوفيق وقوله ثم يجب ان يدكر ما قلناه قبل اشارة الى اذكره في اويل كتاب المنطق من مباحث الغيبة  
وابزائها **المقالة السادسة** المقصود في هذه المقالة بيان معرفة العلل واقسامها الاربع واحوال كل منها فيجب  
وما ذهب اليه اهل الحق فيها ومناسسته ما بين كل علم ومعلولها وانبات الغايات في الافاعيل الطبيعية والذاتية ودفع الشكوك  
الواقعة فيها والفرق بينها وبين الصور وانبات تقدم العلة الغائية على سائر العلل وانبات المبادئ للمشرق وبيان الفرق  
بين علل الهيئة وعلل الوجود والفرق بين علة الغائية والغاية وكذا بين الغاية والضروري وانها باي اعتبار غاية وباي  
اعتبار حيزا حقيقيا او مطون والفرق بين الحيز والحد وان اى الوجود يجمع فيها العلل وانها يقتصر على البعض سائر ما يلو  
بما ذكره في **قول** فصل في اقسام العلل واحوالها اي تعريف كل من الاقسام واحوالها على وجه الاجمال وقد تكلمنا في سائر الجواهر  
في اعتبار التقدم والتأخر فيها اذ علم ان الشئ قد تكلم اولا في معرفة هذا العلم وبيان موضوعه الذي هو حقيقة الوجود  
بما هو موجود واقسامه الاولية الذاتية وذلك في المقالة الاولى ثم سارع في بيان عوارض الوجود والموجود عما هو موجود والتي هي  
كما نعرض للجواهر والاعراض وهي كائنها مؤلفه من الوجود والهيئة ثابت وجودها اولا وذلك في المقالة الثانية المعروفة في المقالة  
للأعراض ثم بين حال التقدم والتأخر الذي هما المقومين للوجود فان كون كل وجود في مرتبته ومقامه هو عين حقيقة ذاته  
ودلك في المقالة الرابعة ثم جاء الى احوال هيئتها واحد ودها ومطابقة حد ودها للحد ذات وذلك في المقالة الخامسة فالائق  
بهذا الموضع ان يتكلم في احوال العلة واقسامها التي هي اسباب وجود الجواهر والاعراض وهيئة المركبة ولاها يناسبت هيئته  
فان العلل من المادية والصورية ماسا الحسن والفصل وانها ايضا من عوارض الوجود بما هو موجود فيجب ان يبحث عنها  
في هذا العلم بالباحث في احوال الوجود ولو احقة وقد علمت في سابق ان مبادئ الوجود كيف يكون من عوارضه ولولفه  
واعلم ان العلة لها مفهوم واحد هو ان الشئ الذي يحصل من وجوده وجود شئ اخر ومن علمه عدم شئ والثاني ما يتوقف عليه  
وجود الشئ فمقتضى عدمه ولا يجب ان يوجد بوجوه والعلل المعنى الثاني ينقسم الى ثمانية وهي العلة التي لا يتوقفها المعنى  
على غيرها ولا علة غيرهما على الاصطلاح الاول والى غير ثمانية وهي تنقسم الى عشرة صورة وفاعل وغاية والقابل ان الملائ  
اسم العلة على هذه الاربع بالاشتراك المحط ولا سيما يذكر ان العلة تنقسم الى كذا وكذا المعنى الثاني واقطع  
**الكل قوله** فنقول ما نعتي بالعللة الصورية العلة التي هي من قوام الشئ التي يكون معها الشئ ما هو بالفعل وبالعصر  
الى الحركات العلة ان يكون جزء الوجود الشئ المعنى اولا يكون جزء لوجوده والتي هي جزء لوجوده ينقسم الى ما يكون الشئ مؤثرا  
بالفعل وهي الصورة والى ما يكون الشئ مع وجوده بالفترة وهي العنصر والتي هي ليست بحركة اما ان يكون ما لاهلته مؤثرا  
الشئ وهي الغاية وما يكون منه وجود الشئ وهو العاقل هذا ينقسم وتعرفه لكل واسمارة من الاربع والشئ ذكره  
تعريف الصورة بل هو جزء الوجود جزء القوام وبذلك كون الشئ مؤثرا بالفترة هو ما هو بالفعل وفي تعريف العنصر

قوله

بدل كونه الموجود بالقوة كونه هو ما هو بالقوة مطرأ إلى ان هاتين علتان للشيء لا للموجود كما صرح به في الاشارات وفيه نظر كما  
ستعلم ولذلك غير هذين التعريفين وبالحق فيما بعد الى قوله فاما ان يكون الجزء من وجوده الذي ليس يحتمل وجوده وحده  
ان يكون بالفعل بل بالقوة وبما يحتمل هو لى او يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة والحق ان اعتبار  
لتقدم والتأخر والعلة والمعلولية باقسامها في المهيئات انما يكون بالعرض ومن جهة اعتبار الوجود والاملاء لا في هيئاتها  
ولا سببية ولا سببية وذكر في تعريف العنصر ههنا قيل ان هو قوله ويستقر فيها قوة وجوده ليخرج من العلة العنصرية  
ما يتوهم كونه من افرادها باعتبار اخر وهو مثل الاربعة بصفة الزرجية والناظر للحركة وبالحكمة لعل الاوتام سواء  
كانت لازمة للمهيئة او للوجود فان كثير من الناس يظن كونها عنصرا لتلك الصفات حتى انهم جوزوا الاجل ذلك كون الشيء  
الواحد بلا دوافع الا ليشيخ به عليه بان العنصر ما يجري مجراه هو الذي هو تلك القوة بوجود الشيء اى مكانه وهذه  
الصفات من اللوازم الضرورية التي لا يمكن فيها وقد يحس الفاعل مما منه وجود الشيء المبين وبما منه الشيء المقارن  
باسم العنصر في المادة ايضا يختلف اعتبار عليتها الى ما فيها كالنوع العنصري والى ما فيها كالمهيئات فوما يجمع المجمع واسم  
العلة المادية لا يشتركا في معنى القوة والاستعداد فيكون العلل اربعا وربما يفصل فيكون خسا والصورة تحتل  
نحو قوتها للمادة والمجموع المركب منهما والاولى اوجابها بالاعتبار الاول الى الفاعلية وان كانت مع شريك غير هاتين  
موجبا لافادة هذه العلة واقامة قوتها بها كما صرح به في بحث كيفية التلازم بين المادة والصورة وان كانت علة لوجود  
المادة وصورة لها لكن ليست علة صورية لها بل علة فاعلية وكذا القابل اذا كان مبدئ لما يمد لم يكن علة مادية له لتقدم  
الصورة عليه ولكن يكون علة لوجود المركب ولوجود العرض بعد تقويمه في كلتا المبدئين بالصورة وستفهم هذه المعاني  
فيما سيأتي من الكلام **فقيده** وبالفاعل العلة التي تقيد وجودا متباينا لذاتها اى لا يكون ذاتها بالقصد الاول  
محلا لما يستفيد منها اة قد ذكر جماعة خضوا اسم الفاعل بالعلة التي تقيد وجودا متباينا لذاتها وبهم الشيخ وليس  
عدنا لهذا القصد من جهة ولا حاجة وبالحكمة فيهم عليهم المقص بموافق الفاعل المباشر للحركات الطبيعية واجاب عنه  
الشيخ بوجهين الاول ان المراد بالافادة ما يكون بالذات والقصد الاول وتأثير الفاعل الطبيعي في الحركة ليس لذاته  
بل لما يعرض الطبيعة من المحرّج عن الحالة الطبيعية كما يستحقه في مستان الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل من الفاعل  
طبيعي المقارن من الامور التي لها صورة في الخارج ليس حصوله من هذا المبدء من جهة كونه فاعلا بل من جهة كونه معدلا  
او شرطاً او مقترناً بفعل يكون كانه قابل لافاعل فان المعنى بالفاعل عند الحكماء الالهيين هو فاعل الوجود ومعيده  
بحال من ما هو عند الطبيعيين حيث يعنون به مبدء الحركة ولو كان على وجه القول كالجسم بالقياس الى ما يصله من الحركة  
والاستحالات وفي الجوابين نظر لاننا نقول ههنا الطبيعة لا يفعل الحركة الا بعرض حالته غيرته وههنا الطبيعيين عوا  
الفاعل كل مبدء حركة ايضا ليس للطابع اثار ولوازم وحدانية كالحركة للبارد والبرودة للماء ونفس الحركة من الامور  
الوحدانية وصدورها عن الطبيعة بشرطها لا غيرته لا يخرجها عن كونها اثر اصادا منها مقارنا لها ومنها اقتران المادة  
بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت فاعلية بالسرعة للمفارق ومنها لوازم المهيئات على ما دها  
اليهم من انها فاعلة للوادعها وكذا لوازم الوجود وبها انما كان علة تعالى عند التسليم وتليده مصيلاً وغيره تعالى العام  
الاولى لهم والمتساين بحصول الصور المقترنة لذاته وهو سطح فاعل لتلك الصور الحاصلة في ذاته من ذاته فليس المهيئات  
اقتران الفاعل بالمعيده في بعض الامور وليست تجري ما الذي يدعوه ويضطر الى هذا المذهب والتخصيص فان كان متساوياً  
انه يلزم من كون الشيء فاعلاً لما يلحقه كون الشيء الواحد فاعلاً وما لا لاسر واحد فنقول ان الامر للعلم ان كان من اللوازم فلا فاعلية هناك  
معنى القوة والاستعداد للمسا في معنى الفاعلية والفعل والابحاد وان كان من اللواحق العارضة ههنا كحركة وتركيب لا حالة  
من مادة وصورة فالعلة محبة الصورة والقبول من جهة المادة **قوله** ومعنى ما لا يراه هذا تعريفها العلة العاشرة و  
يقال لها العلة الهامية وهي التي تتحقق معانها وكيفية تقدمها على سائر العلل وكيفية تأخرها عن العلل انما تحتل كقولهم

وقد يظهر ان لا علة خارجة عن هذه فتقوله يريد بان حصر العلة في هذه الاربع بما يخرج من التقسيم الخاص بين القوى والاشياء  
 مما يجري مجراها ان يقال العلة للشيء امره او خارج عنه والخبر اما الخبر الذي هو الشيء بالقوة والذي به بالفعل وبها  
 المادة والصورة والخارج اما لاجل الشيء وهو الغاية ولا وهو الفاعل فلهذا الاسماء الاربعة ترجع اليها جميع الاشياء فان  
 المادي من جهة اربعة ومن جهة خمسة ومن جهة سبعة واما جهة خمسة فهي ان الخارج الذي ليس لاجله المسمى اما ان يكون  
 وجوده منه بان لا يكون هو فيه بالذات بل بالعرض ان كان فهو المحض باسم الفاعل ولت كان وجوده منه بان يكون فيه وهو  
 ايضا العنصر الموضوع وقوله ايضا الاشعار يكون نتيجة عنصر بالقياس الى المركب فلهذه جهتان من العلوية احدهما بالقياس الى المركب  
 والاخرى بالقياس الى ما هو قابل له فان اعتبر الجهتين واحدا لعنصر ذلك هو قابل لجزء الشيء غير العنصر الذي هو جزء لا خلاق له  
 نحو المبادي فيها كانت المبادي خمسة وان اخذت كلتا الجهتين شيئا واحدا لاتحادهما في الموضوع واشتركا في معنى القوة و  
 الاستعداد كانت اربعة واعلم ان القابل الذي يعدل من المادي ليس بمجرى ليجيب ان لا يكون هو المادة بالقياس الى الصورة  
 بل انما مبدا يثبت على هذا الوجه بالقياس الى العرض اللاحق وذلك ايضا بعد تقوله بالصورة فان القابل الذي هو خبر المركب  
 الطبيعي يحتاج الى الصورة في تقوئه وجودا فالصورة علة له فكيف يكون هو علة لها في الوجود وذاته باعتبار ذاته لا يكون الا  
 بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مسببا لما هو بالفعل اللهم الا بالعرض فقد سبق في تعريفه العرض انه الوجود  
 في شيء ومختص بالذات نوعا ووجودا فلا تخفى لا يوجد ولا يعرض الا الموضوع قد حصل له وجود بالفعل ثم صار سببا للقوامه و  
 وجوده فالحقيقة المدة الحقيقة لوجودها لغيرها ما هو الصورة او المركب من جهة الصورة لاس جهة المادة سواء كانت لا وفيه يكون  
 تقديم الموضوع عليها بالذات او مفارقة يكون تقدمه عليها بالذات والزمان جميعا وانما الحاجة للعرض الى المادة لاجل تخصيصها  
 القوة والاستعداد وترتيب بعض الاوقات وتعيينها الصدور وبعض انفراد النوع الواحد ون البصر ولكن بعض الاعمال والاثار  
 مستدرة الوجود وحدوثها عن الزوال وبقاؤها عن الانقضاء والاشغال فيحتاج الى قابل وجود منبع القوة والامكان فان قلت  
 ليس المقوم حكوايا ان المسمى علة للصورة والصورة تحتاج اليها في الشخص كما يصنفها تحت الذات بنينا فلنا ذلك انداع الى كون  
 المادة علة في تلك الصور من الاعراض اللاحقة كالشاهي الشكل وسائر ما يتجدد من الاعراض وما شانه التحديد منها في الحقيقة  
 علة للعرض للصورة واما كون المادي من جهة سبعة هي هذه الحسة واسان احزان احدهما الصورة بالقياس الى المادة فان  
 اعتبار عليهما للمادة غير اعتبار عليهما للمركبهما والساقى الموضوع مركبا كان او بسيطا ماديا او معار قابلا لقياس الى العرض اللاحق  
 كالاربعة للوجبة والمثلث للشاوي ولباه لقائمتين ولا يمكن الحاقه بالعلة القابلة اذ ليس فيه جهة القوة والامكان بل الوجه  
 ارجاعهما جميعا الى الفاعل كما اشرا اليه واقتبناه واذنا كانت الصورة علة للمادة بعينها فليست على الجهة التي تكون علة للمركب  
 وان كانا ان الصورة الحقيقية التي هي جزء حارحي لمية نوعية لها جهتان من العلوية احديهما من جهة ما هي جزء لقوام المعنى  
 المركب معنى هذه العلوية مجرد كونهما جزءا ويشترك في هذه المادية حرة المية الضمنية لجزء المركب التي لا وحدة له اصلا  
 كالخبر الموضوع تحت الانسان والاخرى كونهما مقيمة للمادة وسريركية لعلتها الها على كلتا الجهتين وان كانتا مشتركتين  
 في كونهما علة لا لباين فانها ذاتة لكن هي احكام الجهتين ليست علة مقيمة لوجود الاخر الذي هو معاولها اعني المركب بل يفيد  
 الوجود في هذه الجهة تنقث نالت هو المقارقات منها لكن مع شريك هو ذلك المقارقات ايضا بان يكون لا هذه العلة اعني القوة  
 ثم خسر كها فيقيم ذلك المعنى الاخرى يقيم بالصورة فيكون الصور بالقياس الى ما يفيد الوجود واسطة باعتبار وترتبه  
 باعتبار هي للمادة كانهما من فاعل لو كان وجودا للمادة بالفعل يكون عنهما وحدهما هي باهي صورة مطلقة حرة لعلته  
 فاعلية مثل احدى الدعوات لا بعينها المسلك السقف واحدة منها بعد واحدة او كاحد حجر في السفينة في حرايتها بالمجرى  
 الحقيقي وبواحد من اسم لا بعينه كما سيوضحه السنجع فيما بعد من ثباته لك المسلك المقارقات والصورة علة لصورة المركب مما  
 هي المادة وهي صورة للمادة وليست صورة لها كما ان المادة علة ماديتها لذلك المركب هي مادة للصورة وليست علة ماديتها  
 لها فانضح مما ذكره ان كل واحد من المادة والصورة علة قربية وبعيدة من جهتين للمركب منهما الذي له حقيقة نوعية لا كانت

قوله



الصورة حقيقة من مقوله الجوهر يكون هي مقومة للمادة والمادة علمة مادية المركب فيكون الصورة علمة للمركب علمة الاجزاء  
ولكنها من حيث هي جزء صوري للمركب علمة صورية بل واسطة بينهما واما للمادة فان كان المركب محيية مستبينة وكانت الصورة  
محيتة غير محيية يكون المادة موصوفا مقوما لذلك العنصر الذي هو علمة صورية لذلك المركب فكانت المادة علمة للمركب  
في علمة بعيدة من هذا الوجه على انها من حيث كونها جزءا ما علمة قريبة بل واسطة بينهما فاذن المادة والصورة علمتا  
قريبتان للمعول من حيث هما جزآن وهما ايضا علمتان بعيدتان من حيث كل منهما للآخر في التقويم موجب وليس تقويمها النطوي  
للمركب على وجه تقويمهما تلك بل بتوسط فلا الصورة في تقويمها البعيدة علمة صورية للمعول المركب في المادة علمة مادية في  
ذلك **قوله** والفاعل بعيد شيئا اخر وجودا ليس للآخر من ذاته ويكون صدور به في بيان فاعلية الفاعل وانها لا يكون  
الابالقياس الى ما هو مبين له وان وقع في بعض المواضع مقادير فليس ذلك من حيث كونها فاعلا بل من حيثية اخرى كما اشار اليه  
انما فان الفاعل هو علمة بعيد وجودا بشي اخر ليس له ذلك الوجود عن نفسه اذ لا معنى لكون الشيء محطيا لفته الكمال ان يكون  
شي واحد محطيا واخذ من جهة واحدة ومعين ومستفيدا معا لان الاخذ للمستفيد لشي ما لا يكون له في ذاته ذلك الشيء  
والمعطى المفيد ما يكون له ذلك فاضلا عن ذاته فكيف يكونان ذاتا واحدة فاستحال ان يكون ذات الفاعل وذات الفاعل  
واحدة فليس ذات الفاعل بالعلمة الصورة الوجود الذي فاقته ذاته ولا ايضا يجوز ان يكون ذات الفاعل مقارنته للمقابل فاقته  
ولا العكس بل يجب ان يكون كل واحد من الاثنين خارجا عن الآخر ولا يكون في احدهما قوة قبول الآخر فان توهم توهم ان المادة  
قابلة للصورة الطبيعية التي يفعل الآثار من الحركات وغيرها في مادتها طبع علم ان المادة التي هي يستعد للصورة ما وتحمل قوة  
قبولها غير المادة التي تقومها الصورة وتستلزمها وكذا الصورة التي تصورها المادة ويخرج بهما من القوة الى الفعل غير الصورة  
التي يستعد لها وهما امكان وجودهما **قوله** وليس يعلم ان يكون الفاعل وجه المفعول له لما علمت ان كلاهما الفاعل  
الفاعل يجب ان لا يكون ذاته ذات الاخر ولا ايضا اذا خلا احدهما في الاخر ولا ايضا احدهما قابلا للاخر فاعلم ان يجوز ان يفيد الفاعل  
وجود المفعول على التحويلات هو وجوده ويكون ذلك المفعول ملائمة للذات الفاعل وهذه الملاقات بين الفاعل ومفعوله  
يتصور على وجه كما اشارنا اليه في تلك الوجوه كوجهها معا في مادة واحدة كالطبايع التي هي في الاجسام الجمادية كالتحشب  
والحجر التي هي مبادى علمها ما يحدث كالحركات وغيرها في المواد التي فيها تلك الطبايع والصور ولكن ليست مقارنتها  
لافعالها مقارنته مقوم لتقوم ولا مقوم لتقوم بالجزئية والدخول فيه ولا مقارنته شيئا لما هو مادة له بل الفاعل ما يصد  
عنه ذاتان متباينتان في الحقيقة وان كانا في محل مشترك في العالم ما يتفق وتما ان لا يكون فاعلا ولا مفعولا له يريد بيان  
ان تاتى الفاعل ليس الا في وجود الشيء لا في حد ذاته وان كون الحادث سبوقا بعده في اوازمه المستندة الى نفس هويته و  
صعب للفاعل فيه فاذا اتفق فاعلا لا يفعل فعله وقتا فلم يكن الفاعل فاعلا ولا مفعولا مفعولا في ذلك الوقت ثم اذا عرض له ان  
فاعلا بالفعل شي من الاستبابة والدواعي كما فصل في ما سبق فيكون عنه وجود الشيء بعد ما لم يكن فمهما امور تلت عدم  
سابق وجوده لاحق وكون ذلك الوجود بعدا لعدم فالتدبير يستند الى الفاعل من هذه الامور ليس العدم السابق لانه  
مستند الى عدم العلم ولا كون الوجود بعدا لعدم لانه ليس من الاوصاف الممكنة للحقوق واللاحقوى بحق يقتصر الى فاعل وعلة  
لان هذا الوجود الذي بعدا لعدم لا يتصور الا هكذا فبقى ان المستند الى الفاعل والا وبالذات ليس الانفس الوجود وذلك لانه  
من لوازم ما يصد عنه وما هو الفاعل بالحقيقة لانه لك المسبب بالفاعل صار في هذا الوقت على حمله من الاحوال يجب عنها ان  
لغيره اي لغير ذلك الفاعل وجود عن وجوده الذي له بالذات واما كون هذا الشيء الحادث لم يكن وجودا فليس عن سبب علمه  
فعلية فان الاعلام اذا كانت معلولة مسبوقة الى علمه فاعلمه ليست الاعلام علم الوجود لا غير علم الحادث منسوبة للحادث  
علمه وجوده او عدم شيء من احكامه علمه وجوده او عدم فاعله ما هو فاعله بالفعل انما قال قد ينسب علمه الى العلم  
ما لا ينسب علمه كما لم تنع بالذات مثل شريك الماري واجتماع القيعين ونحوها فان اعلامها غير مسبوقة الى علمه اصلا و  
كما كون وجوده بعدا لعدم ليس بفاعل ولا علمه كما مر بان لما كان الامكان علمه الحاجة الى الغير فالمسبوبة الى وجود الفاعل

قوله

قوله

من هذه الامور الثلاثة هو وجود الحادث كما ان المنسوب الى عدم العلة هو عدمه لا عدم وجوده ولا عدم كونه  
لا يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون بعلة وكذا العدم السابق عليه لا يكون ولا يكون ولا يمكن ان يكون الوجود  
هو كذلك مما يمكن ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون وجودا بعد العدم ولا المجموع الى العلة هو الحدوث  
هذا الوجود بالعدم مما لا يكون مسبب فاعل فان قال قائل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون  
هذه مغالطة فثبت ان حال الحيات واحدا الشيء تارة بذاته وتارة مع وصفه فان وجود الشيء هو الذي يمكن اعتباره  
بغيره تارة ويمكن اعتباره بكونه للعدم تارة اخرى فان اخذ على الوجه الاول هو في نفسه غير ضروري فحيث ان يمكن ان يكون  
ويمكن ان لا يكون فيحتاج الى الفاعل ولا دخل للعدم في هذا الامكان وهذه الحاجة ليست بحاجة لاهل كونه بعد العلة  
بل كونه في نفسه غير ضروري وان صدق عليه بحسب الواقع بعد العدم وان اخذ على الوجه الثاني اي اعتبارت فيه جهة  
كونه بعد العدم لانفس الوجود قطب التناقض في الواقع انه بعد العدم اي احد كانه مجموع من الوجود ومن كونه بعد العدم فذلك  
لكنه محال كما اعتبارا بما لا يسبب وجوده بالعدم من جهة احد جهتيه الذي هو نفس الوجود الواقع بعد العدم وتجزئته الاخر وهو  
من العدم السابق سبب عدمه واما كون ذلك الوجود بعد العدم وكون ذلك العدم قبل الوجود فلا علم بهما  
لا وجود ولا عدم فالحق ان هذا الوجود جاز ان يكون وان لا يكون بعد العدم وحقا ايضا ان ذلك العدم حاد ان يكون وان لا يكون  
فلى الوجود وليس يحق ان يقال في هذا الوجود الذي بعد العلة جاز ان يكون وجودا بعد العدم وجاز ان لا يكون وجودا بعد العدم  
وكذا ليس يحق في العدم السابق ممكن كونه قبل الوجود ولا كونه كذلك الا لم يكن الوجود هذا الوجود فثبت ان الاعتبار  
في الامكان والحاجة هو الوجود نفسه بالذات وبالعدم نفسه ما يتبع لا بنفسه **قوله** وبما خلق ظان ان الفاعل طالعته  
فما يحتاج اليه ليكون الشيء وجودا نه بريديان ان المفعول والمعلول كما يحتاج الى الفاعل والعلة في حدوثه كذا يحتاج  
اليه بقاءه وهذه المسئلة غير المسئلة التي سبق ذكرها فان الكلام هناك كان في المجموع الى العلة هو الحدوث والامكان  
اي الحاجة الى العلة هل هو الوجود من جهة كونه بعد العدم او من جهة كونه في نفسه ممكنا والكلام ههنا في ان تاثير الفاعل  
والحاجة اليه في حال حدوث الشيء والممكن او في حال حدوثه وبقائه جميعا يعني ان الترتيب على العلة الصادر عنها هو نفس الوجود  
الممكن ان كان او باقيا عدا من المتكلمين طوبان الممكن انما يحتاج الى الفاعل في حدوثه وليكون له وجود بعد العلة  
فاذا احدثت وجودا فحصل له الاستغناء عن السبب في الحاجة الى الشيء انما هي فيما لا يحصل له فيما حصل له وجودا لا ان  
تخصيص الحاصل في اتحاد الوجود وهو متحقق ولا حل هذا الظن المستنكر فالوجود جاز العدم على البارئ تعالى لما ضرعه  
وجود العالم فيكون عنده هو لا يخلل الاشياء منحصرة في مثل الحدوث وهو مقدمة لاحتمال المعالولة مقارنة على باهم وليس  
الممكن الباقي ولا المستمر كالمفوس الاساسية علم وهذا الظن من فاسد لان الوجود كذلك بعد الحدوث فالايح امان ان يكون  
ولها لذاته او غير واجب لذاته فان كان واجبا فاما ان يكون وجوده لهيته لنفس تلك الهية بمعنى ان المقصود لوجود الوجود  
محمض تلك الهية فاستحال عدمه فكيف يكون حادثا واما ان يكون وجوده لها شرط اخر غير الهية فذلك المشروط اما الحاد  
واما صفة من الصفات واما شيء ما ين لها هذه ثلثة احتمالات الاول باطل لو جهين احدهما ان الحدوث نفسه غير واجب  
بذاته والذي ليس بواجب لذاته استع ان يصير بسببه متوقفا لواجب لذاته وتايمهما ان الحدوث قد يخلل حين الفناء وبطلان  
الشرط يوجب بطلان المشروط بل لا يخلل الاشياء منحصرة في مثل الحدوث وهو مقدمة لاحتمال المعالولة مقارنة على باهم وليس  
الحدوث لا ما قول في جمع هذا الى الشق الثاني من الاحتمالات الثلاثة وهو كون العلة صفة من الصفات فقول هذه الصفات  
لا يخلل امان ان يكون للهية ما هي محمية لا بما قد وجدت بهما ان يكون ما يلزمها يلزم الهية او يربطها بالشيء الثاني من الشقوق  
الثلاثة يعني الشق البعير منها وهو ان يكون وجودها نسبتي شيء ما ين حقا فيكون الحاد متعين البقاء بعد الحدوث غير واجب  
بذاته بل بسبب معصم فاعل كونه مستحييا عن العلة وتقريره ان هذه الصفات التي هي من كون الهية كما واثمة واول الحدوث  
اما ان يكون لاهية للهية مما هي من جهة الوجود ولا على الاول بل من ان يكون وجود الوجود الذي يتبعها واولها لا يخلل

قوله

للمهية ايضا لان رزق المازد مستلزم الزوم اللزوم وقد مر من كونها جاذبة ههنا وهو كونها غير لازمة للمهية بما هي بل من جهة كونها  
 الحادث فيكون هي جاذبة مع حدوث الوجود فالكلام في وجوب وجود تلك الصفات المهيبة لوجوب وجود الشيء بعد الحدوث كما ان  
 في اصل ذلك لوجوبها في الشيء ما لم يجيب ان يجيبه شيء اخر وحيث ان يترتب صفات بلا نهاية على كل ما حادثه او يتبعها الى صفته فيجب لشيء  
 خارج والقسم الاول مع كونه محال في نفسه بوجوب كون الصفات باجمعها محال في نفسه فمقتضى العلم خارجة من ثابته والقسم الثاني  
 يوجب كون الوجود الحادث الثابتا انما يبقى وجوده لعلته خارجة من ثابته فثبت ان كل من هذين القسمين والذي يبقى من الاثبات  
 الثلاثة قائمة بخلاف قولهم على انك قد علمت ان الحدوث ليس بمعناه الآه هذا وجه لاثبات هذا الطلب اعلم ان هذين  
 المطلبين مثلا ما ناي كون العلة في الافتقار الى العلل ان كان هو الامكان كان الممكن مقتضى العلة في ناي وقت كان فالصواب  
 عنهما هو وجود الممكن حادثا كان او باقيا وان كان الموجح الى العلة هو الحدوث لا الامكان فلا يحتاج اليه في بقائه الى العلة فاما  
 عنهما هو حدوث الوجود والوجود الحادث لا غير الموجح الى السبب هو الحدوث لا الامكان وان كان اثره الصاوري عنه هو نفس  
 الوجود مطلقا كان الموجح اليه هو الامكان فالشيخ جعل المطلب الاول جملة على الثاني في توضيح برهانه وبيان مقدماته وهو في  
 عن الشرح قولهم والفاعل الذي نسميه العامة فاعلا فليس هو الحقيقة لعلته من حيث يجعلونه فاعلا به الجمهور فيقولون بل  
 ان الفعل واليجاد والصنع عبارة عن تحصيل شيء بعد عدمه في احوال الفاعل ياد بجدان لم يكن مرعوا ان الفاعل الذي  
 من شرط ان يقدم على الفعل الى ما وان يكون في فاعلية مرة غير فاعل بالضرورة ولهذا جعلوا المفعول بعد وجوده مستغنيا عن  
 الفاعل والشيخ قد علمهم بان ذلك يوجب ان لا يكون مادية في فاعلا فاعلا من الوجه الذي هو فاعل فان حقيقة كونه فاعلا هو  
 ايجاد به الفعل لمفعوله لا عدم ايجاد به الفعل له فادام الى حقيقة كونه فاعلا لا راد لمقابل تلك الحقيقة فلم يكن فاعلا في الحقيقة  
 التي هو فاعل فلم يكن الفاعل عندهم فاعلا فان الموصوف بصفة كالبياض مثلا ان شرط في مفهوم ذلك الانصاف بعدم  
 الانصاف به واعتبر في كونه بعض عدم كونه بعض لم يكن ما من من يتبين بعض من الحقيقة التي هو بعض ايضا ذلك لانهم شرطوا  
 في كون الشيء فاعلا فيستفاد منه الاثر ان يكون بالضرورة وقاما غير فاعل ثم الحقيقة اذاعة احواله اخرى من الحالات الا لا حقيقة  
 لم يكن ولا لا فيحصل منه الاثر في التحقيق ان ثابته مع تلك الحالة الا لا حقيقة هي العلة في الفعل وقبل ذلك الحق لم يكن فاعلا الا بالضرورة  
 فقاما تاذ كونه فاعلا في الفعل عند اهل الحق واما عند من فقد يقوم كونه فاعلا في الفعل بكونه لا علة في الفعل وكان الفاعل  
 عند من معصوما متحصلا من كونه علة في الفعل بعد كونه علة في الفعل اي هذا المجموع المؤلف من العلة وعدمها الساق قولهم  
 فيكون كل ما يهونه فاعلا لا يهونه له اي بمعنى لما كانت الفاعلية عند من عبارة عن كون الشيء مؤثرا في شيء بواسطة الحق وحده  
 عربيته طادية عليه في اذاعة او قسرا وغيرهما فكل فاعل عندهم مسهل لانهم لا يحدون الفاعلية في فاعلية طريان حاله اخرى  
 وصفة حادثة عليه والافعال لا يغيرها الا كون الشيء متصفا بصفة وجودية بعد ما لم يكن فاعلا فاعل يلزم ان يكون متفعلا  
 نعوذا ما معنى الفاعلية نفس كونه متصفا باليجاد كونه ما لم يكن وهو معنى الانفعال فكل فاعل عندهم مسهل من جهة التي  
 هو فاعل وهذا محال والاول ايضا محال من جهة الكيفية والمجموع لا مطلقا فان من الجائز ان يكون بعض الفاعل متفعلا فان كل  
 ما يهونه فاعلا لا يستلزم اذاعة او قسرا فيكون من جهة وسفعل من جهة ولا استحالة في ذلك قولهم فاذن طريان  
 المهية يتعلق بالغير من حيث هو وجود تلك المهية اه لما اطل كونه كل به مهية امكانية مستعينة عن الماعل في وقت الا  
 وبطل ايضا كون عدم السابق بماله من خلية في ثابته العلة فخرج ما لمقصود وهو كون وجود كل مهية متعلقا بالعلم من حيث  
 كونه وجودا للمهية لان كل مهية هو ممكن الوجود وامكان الوجود يقتضي خضاجه الى العلة لاعلمه السابق وذلك لان  
 من لوازم المهية ان لا ينفك عنها اصلا فالمهية مادامته بوجودة وجودها متعلق بالغير ففرض الوجود الامكاني منقوض بغيره  
 بالذات سواء كان قدما او حادثا ما قيا او فاسدا كونه بعدا لعدم وغيره من الصفات احوال عارضة لا دخل لشيء منها في الجا  
 الى الصواب بالتم اللزوم يحتاج ايضا الى ما يهونه الوجود لا بما دام كونه ممكنا وجودا قولهم فصل فيما يذهب اليه اهل الحق من  
 ان كل شيء مع محاولته وتحقيق الكلام في العلة الفاعلية يد في هذا الفصل ثبات ما ذهب اليه الحكماء المحققون من ان كل علة

لا ينافي الوجوه والوجودات  
 وكذا العكس يعني ان ثابته  
 ان كان هو الوجود والحادث  
 ج

على كونه فاعلا بالمعل

مقتضية في معلولها وتحقيق فاعلية الفاعل اعلم ان الذكر في الفصل السابق من كون المقتضى للفاعلية هو الامكان لا المحذور وكون  
 الاثر المترتب على الفاعل هو الوجود بنفسه لا كونه حادثا يعني في اثبات هذا المطلب ان الغرض اذ لا ما اشبهه على الجمهور في ذلك فخطأ  
 عندهم غير الفاعل **قوله** والذي يظهر من ان الابن يهيى بعد الاب والبناء بعد البناء والنحوية تبقى بعد البناء  
 قد علمت ان كل علمه مقتضية في مع معلولها لكن كثيرا ما يقع الاشتباه من افعال الحيثيات وعدم الفرق بين افعالها بالذات  
 فاقول ان كون الفاعل متقدما على المفعول فذلك ليس من حيث كونه فاعلا ولا العاقل بما هو فاعل بما يجوز ان سيفك عنه معلول  
 ذاته باعتبار اخر وحيثية اخرى غير الحيثية فالتى بها فاعل قد يكون قبله ومثل ذلك الفاعل لا يكون فاعلا بنفسه في مثل ما تضمن  
 امر اخر والعاقل الذي يكون فاعلية بنفس ذاته والذي يكون فاعلا محضاً من كل جهة فلا ينفك فعله صلا عنه من اى اعتبار احد  
 فالفاعل الذي يكون فاعلية زائدة عليه قد يكون فاعلا بالذات وقد يكون فاعلا بالعرض والاول مثل الطبيب للعلاج والثاني اما لانه  
 محصور بالفاعل بالذات كما بقا الكاتب يعالج فان المعالج بالذات هو من حيث انه طبيب لا من حيث انه كاتب كما ان المعول بالذات امر لحيوان  
 ما احتج بالعرض كما بقا المسخوف بالمرتب الروم التبريد فعله بالذات من استطرع الصغار المستبق لمقصان الحرارة ومن هذا القبيل  
 كون الطبيب فاعلا للصحة وكون منزل الدماء على السقوط السقفان معطى الصحة صيدا رجع من الطبيب من انخذل السقف الطبيعي  
 للمسقة فانظر هذا فاعلم ان هذا القبيل نسبة الفاعلية الى الابن وتوليد الابن والى النساء في عمل النساء والى الزارع في حيد  
 الزرع والى النار في نخوة الحطب وغيره وليس الاب فاعلا لابن ولا النار فاعلا لخبثا وقت الاشارة اليه الكتاب الالهى بقوله تعالى  
**اَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ اَن تَكُونَ اَمْ تَقُولُونَ اَنَّا اَعْمٰوَنَ** ولقوله **اَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ اَن تَكُونَ اَمْ تَقُولُونَ اَنَّا اَعْمٰوَنَ** وقوله **اَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ اَن تَكُونَ اَمْ تَقُولُونَ اَنَّا اَعْمٰوَنَ**  
**ثَوْدَ اَن تَكُونَ اَمْ تَقُولُونَ اَنَّا اَعْمٰوَنَ** فانه سبحانه اشار الى وحده الحظ والاشتهاء في نسبة العمل الى غير الفاعل الحقيقي بعد  
 العمل كالاب والزارع والنار في محصلها من الرند بضرها المقدسة عليه بان ما هو فاعل هو الفاعل ليس بالذات لا  
 ما هو من باب الحركات ونحوها مسبب اليهم فعل النساء والحرق والاياء لكل واحد منهما نوع من الحركة لا غير الحركة لا مفعول من الله  
 فاهو فاعل الفاعل بالذات لا ينفك عنه وطيفه كونه كالتولد والزرع والنحوية ليس فعله بالذات بل له فاعل اخر لا ينفك عنه فعله  
 وكذا الامثلة التي ذكرها الشيخ من النساء والاد والنار ليست عللا للحقيقة لا لقوامها من النواحي المذكورة ولا لوجوه  
 اما النساء في حركات بدء عملهن كالتوليد والجزء البت مثلاً وانتهى حركته على كونه لانه في حركته وانتهى تلك الحركات في كونه  
 المتحركات من اللبانت وغيره **قوله** محصورة واما محط تلك الهيئة واما مساهمة الفرق فحقوة مسكها فادها الله تعالى ذلك  
 يمكن السموات والارض ان تزولا بغير وقدره وهكذا قياس الاب في توليد كما اوضح الشيخ وكذلك فعل النار اذا احترق  
 منها نار اخرى فانها علمه بالذات لتبين ما يما يراه كالماء بالاعداد قاذنكر بالاعداد والاستعداد استند منخوة عنصر الماء  
 صارت الصورة المائية المقنونة النار فاعلة للسحوت السديرة كالطبيعة للصعدة للحرق الى فوق باعداد القاسر الواحى بالذات  
 تد القيمين الى الحد الايناء لماء بطل استعدادها بانه لقول الصورة المائية وانحطاطها بالفعل وانقلبت ارضا فاضل للشد  
 الفعالي الصورة النارية عليها فليت النار الاولى للنار النارية بل المبدأ الذي يسكو العواصر صورها ما دن الله وتقديره لكل  
 فاعل بالذات مع فعله وكل علمه مع معلولها الا ان بعض الامايل المعاليل بما يسبقه مفعولات هي اعللها بالعرض او مفعولات ومفعولات  
 هي الى مفعولات فالتى هي علمه بالذات يتجه الى بعد مفعولاتها ما تخرج معلولها فاعلة بالذات في بقاء هيكل البناء هو ان الاجتماع مع البنية  
 وعلمها طبيعة المحركات المستندة لها على التاثير وعلمها طبيعة المساهمة في العقل الفاعل للذات اى العصبية السميكية والكثير  
 على استعداد موادها الفاعلية واما العلم بالذات فيتم من اوله الى اخره **قوله** والاولى من العلم بالذات **قوله** والاولى من العلم بالذات  
 والسال على علمه وذلك العلم الفاعل واما علمه حركات النار في ايضا الممارق والواصف لاصوره مع حصول استعداد المادة **قوله**  
 نزول الاستعداد لعلها فاعل كل علمه بالذات مع معلولها وبالعكس مما يؤيد هذا الطاعا قاله في الاول العلم بالذات في العلم بالذات  
 واذا قيسا فيما انفصل به كلاهما ان العلم متساوية فانما يتغير الى هذه العلم يعنى بانها في النار العلم بالذات وقد يكون  
 والعرض من العلم بالذات في اول ارا القوم ذكر في بيان ارتباط الحركات بالذات في العلم بالذات من العلم بالذات في العلم بالذات

يكون متناهية في الزمان غير متناهية وذلك يتألف في قولكم فان كل علة مع معلولها وبنينا في ايضا ما قضيت بان العلة لا بد ان يكون  
متناهية وذلك لاننا اقصينا وفق ما ذكره الحكماء فيما يصدر كل منا في هذا العلم ان العلة متناهية فاما ان هذا العلم لا  
دون ما يكون بالعرض اذا قالوا او قلنا ان اسباب الحوادث غير متناهية فانما تريد بالاسباب التي هي علل بالعرض ونحن  
معاشر الحكماء لا نمنع ان يكون في الوجود علة معينة واسباب معدة ذاتية لا نهائية بعضها قبل وبعضها بعد بل في ذلك  
ما هو واجب الضرورة في ارتباط الحادث بالقديم وذلك لان كل حادث لابد من ان يجيب وجوده بعد ما لم يجيب فلا بد له ايضا  
من علة حادثه هي ايضا محد وثمة وجوبها بعد ما يجيب كذا الكلام في علة العلة فلا بد في الامور الجزئية الحادثة من اسباب  
معدة ينضم الى العلل الثابتة الموجودة بالفعل بما يصير عللا موجبة بالفعل وتلك الاسباب واجب ان يكون غير متناهية كما يجب  
ان يكون في الوجود سلسلة متناهية متحدة من العلل والعلاقات الثابتة الذاتية كذلك يجب ان يكون في سلسلة غير متناهية متحدة  
من العلل والعلاقات الحادثة العرضية فهناك سلسلتان احدهما ذاتية طويلة والاخرى عرضية قصيرة فالبدء سبحانه ويط  
الحادث والثابت بالثابت وقوله وذلك لا يقتضي ما سأل لم يثبت في السؤال اذا وقع في لمية حدوث كل حادث من جهة  
اسبابه المعقدة فلا بد ان لا يقطع بخلافه اذا كان السؤال من اسبابه الذاتية فانه يثبت في الملية وهو واجب الوجود **قوله**  
ولكن الاشكال صحتها في شيء وهو ان هذه التبريد النهائية لا يخفى اما ان يوجد كل واحد منها اما هذه من الاشكال الصعبة  
في ارتباط الحادث بالقديم تقريره ان هذه الاسباب العرضية المتسلسلة بالنهاية لما ان يقع كل واحد منها في ان واحد من تنازع  
الامات وتلاحق الدفيعات من غير ان يقع بينهما وان وهو كما مر في مباحث ابطال تركيب الجسم من الاجزاء الفردية ونعى تركيبها  
والحركة في الانات والامات اما ان يفتي ما ما يكون واجب كل منها المعلولة في جميع ذلك الزمان لاني طرفه وكذلك الموجب كما يجب  
يكون معه في ذلك الزمان وكذلك الموجب لا يجب وجوبه هكذا فيحصل منها سلسلة من علل غير متناهية متحدة معا في زمان واحد  
هذا النوع من التسلسل في العلل هو الذي حكم بامتناعه مع كونه مستحيلا لم يقع به الارتباط المطاذا المجموع منها ايضا حادث لا بد له  
من علة محد وثمة ولا علة خارجية فيها هي وجود حادث بلا علة موجبة بالفعل وما اسباب الشئ وغيره من هذا الاشكال هو ان الحركة  
بقاؤه ليس بقاء مستمر على حالة واحدة بل هو في نفس متناهية الاستمرار في متغير فلو لا وجود الحركة لكان الاشكال واد غير متدفع  
لكن الحركة كما ان تجردا وتغيرها ليس بتغيرها من حالة الى حالة متغيرا من ان الى ان يلبس بل ما من حالة ثابتة تقف فيها الا وينها و  
بين حالة ثابتة اخرى مفردة حالة كثيرة مفردة على الغفلة المذكورة وبالحكمة ليست لانها المتجددة في ذات متناهية متساوية  
ملكلها شئ واحد متصل على غفلة المتحد والانعقاد والعلة العقلية للحادث ليست وجوبه لانه ابل كونهما على نفسه ما  
ودفع ما بدت الحركة فالحركة اما علة الحدوث واخرها واسرها فيكون علة الحوادث بما هي علة لها اسرها متغيرا غير ثابتة للذات  
على حالة واحدة ولا ماطلة الوجود ومن كل وجه ولا هيعة الوجود ولا اصنافا صلة الوجود متناهية ومنشأ كونهما على هذه  
الصفة هو الحركة بالضرورة الحركة هي السبيل الحافظ لنظام علل الحوادث واشترطها واشترطها وبما ينحل هذه الاشكال هو ما يجب  
وما يجري مجراه واعلم ان الكلام عايد في اصل صدور الحركة من العلل الثابتة التي هي اسبابها او بغيرها كما يصح صدور الحوادث المتحد  
من تلك العلل وان صدور الحركة عنها يستلزم صدور المتغير عن الثابت والجواب انها اسر مستمر الذات متحدة النفس مستمرة  
ذاتها مع صدورها عن الثابت ومن جهة تجرد نفسها مع صدور الحوادث عنها واشترطها او باشرطها كما غير مجاز في الكلام لم يد  
الى اهرم جهة تجردها من جهة ثباتها واعلم ان اهرم ما قيل في هذا الباب واقره الى اعواب من هذا ما قال بعضهم ان الحوادث  
باسرها مستندة الى الحركة وديرة لا يفتقر هذه الحركة الى علة حادثه هي من جهة ثباتها وعدم انقطاعها يستدل اليها الحوادث  
فان سلسلتها من جهة استعلاء اعتبارها الحوادث عن حدوث علة مع اما حكما كليا ان كل حادث علة حادثه فلنا المراد بالحادث  
الذي هو موضوع هذه القضية الكلية هو الشيء الذي هو من جهة الحد ومن جهة غير الحركة ليست كذلك بل هي  
حادثه لذاتها معية او محييتها الحدوث والتجديد فانه اذا كان ذلك الحد وذو التجديد ذاتيا لم يكن مقفرا الى ان يكون علة  
حادثه ويحيى اذ ارجعها عقولنا لم تجد لها حادثه لوجوب حدوثها لتلك العلة الا للعقول التي تجد اما المعلول الذي هو



المحيية التجرد والغير فلا يتخللها بحكم عليه بذلك الا اذا عرّض له تجرد وتغير فليدركا الحركة الحادثة بعد ان لم يكن بخلاف المتفلسفة  
 الذاتية وحدوث العلة التي يفقر اليه المعلول الحادث لا يلزم ان يكون حدثا زائدا والام يصح استناد الحوادث الى الحركة  
 الذاتية فالحاصل ان كل واحد من المتغيرات ينتهي الى شئ محيية هي نفس المتغير الانقضاء فلكدام حدوث والتجلى لم يكن علمها  
 حادثا ولا كونها نفس المتغير والحدوث صح ان يكون علة للثغرات والمحيية التي هي المتغير والحدوث هي الحركة ولهذا عرّفها  
 بانها هيئة تمتنع ثباتها لذاتها انتهى وهذا اجود ما قيل في هذا المقام ويبين دفع كثيرا من الاشكال لا نقول لكنه غير واف  
 بتحقيق الانبساطين الحادث والقديم لما فيه من الحلك بعد من وجوه الاول ان الحركة امر متغير ليس لها بالذات حدوث ولا  
 قدم الانبثقة ما اضيفت اليه اذ معاها كما عرّفها المحققون به هو خروج الشئ من القوة الى الفعل ليس اصيل ولا متغيرا  
 فشيئا اولاد فغيرها حقيقة الحادث المتديجي من القوة الى الفعل هو وجود قسم من المفعولة التي فيها الحركة واما فصل الحركة  
 في امر متغير فبقى هو تجرد التجرد وحدوث الحادث بما هو حادث تدل على الثاني ان الحركة لكونها اسرا القوة لا يمكن تقديمها  
 بالذات على وجود حادث سواء كانت علة او حرة علة لان الحادث وجود بالفعل والكلام في العلة الموجبة والعلة الموقفة  
 للشيء بحيان يكون وجوده معه ما ان متقدمة عليه بالطبع ولا تحته وجودها اقوى من وجود معلولها الثالث ان كلام  
 هذا القايل يدل على كون الحركة الدورية دائمة الذات باعتبار وبذلك الاعتبار يستند الى العلة القديمة وهذا ليس  
 صحيحا اذ الامر المتحرك بالحق ليس بقاء وجوده اصلا فضلا عن كون قديما واما الهيئة الكلية له فهي غير معولة ولا جاعلة فلا يصح  
 باستقرارها الرابع اما قد برهنا في كتبنا على ان جعل العلل بصورتها الطبيعية الوضعية غير باق في شخصه كذا عرّف من الانسبا  
 الطبيعية وعلة الحركة الذاتية اعلى القرينة وكذا موضوعها غير باق ولا قديم فقول علمتها قديمة غير صحيح وكذا قوله انها يفقر  
 الى علة حادثه ما ليس مستقيم فالحق الحقيقي بالادعاء والتصديق في هذا المطالب للكهارة في عقول الدهماء ونحوه  
 في بيان السع الصمماء ما الهية لله به واوتدنا من الحكمة بفضل ربي هو ان الامر المتحرك الذاتية هو القوة هو نشو والنحو الطبيعية  
 لخصمانية القوى لحقيقة عقلة عند الله وصورة مفارقة في العالم الرباني ولها هوية ايضا لئلا يدرك في الحيوان التي هي نفس القوة  
 والاستعداد ولنا على تجرد الطبيعة للمادية الساتية بانها صها في جميع الاحرام والمواد رايين كثيرة وهذه الطبيعة وان لم يكن  
 محيية محيية الحدوث لكن هو وجودها هو التجرد والحدوث فقد يكون للوجود نعت سقفة لا يكون للهية كما في الاستعداد الاصغر  
 فان ذلك يقسمها لا يقبلها محيية بل حسب الوجود فكذلك بعض الوجودات تدرك في الهوية بذاتها لانها لا صفات عارضة لحياتها  
 وان كانت لا يدرك لها في العقل بحسب التحليل فمثل هذا الوجود له صورة هوية عن قول الدوام الشخص لا يكون الامتداد للصوت  
 لست اقول ان محيية يقتضي التجرد والانقضاء مع قطع الطر عن وجودها حتى يرد الاشكال باننا قد تصور طبيعة من هذه الطبايع  
 بمحييةها ولا يحيط بها ان التجرد والحدوث فكيف يكون من الصفات الذاتية لها بل للاشكال مبنى على الاستسقاء من محيية الشئ  
 وبحو وجوده وقد ذكرنا مرارا ان حقيقة الوجود لا يحصل في الذهن لا يتيخص به اذ لا يحصل في الذهن يقبل العموم  
 والاشترك فلو حصل الوجود في مكان محض كليا والخارج دها وهو تمتنع وسنعود الى ايضاح هذه المسئلة واشياء  
 القول فيها عند دعو الشيخ الى ايضاح ما ذكره صها فيما سياتي الشئ واستمع مما ذكره **قولهم** فقلنا وصح ان العلل الذاتية  
 التي بها وجوده قد صح وتبين ان العلل على ضربين احدهما الذاتية التامة والآخرى غير الذاتية التامة سواء كانت **قولهم**  
 او اية غير تامة واخرية فالصواب الاول صها بحيث يحكم ذات المع لا يتقدم عليه والرومان فاستعمال كونها متسلسلة الى عمل الهية  
 له من الرايين على بطلانه واما الثاني فحيث هو بتقديمها على العلل ونقائه مدوها لا يمتنع ذهب سلسلتها الى نهاية  
 بل يجيء صها اكد لذلك لان كل حادث يحتاج الى مادة واستعداد سابق وكذا الكلام في حدوث استعداد واستعداد  
 استعداد الى غير نهاية **قولهم** واذا تقرّر هذا فاذا كان شئ من الاشياء الذاتية سببا لوجود شئ اخر بما كان سببا لظايم  
 لما ثبت نهر ان الممكن لا مكانه يفقر الى العلة وان العلة هو الوجود **قولهم** لا الحركة الرومان وان العلة المقضية بالذات هي  
 السببية يكون معلوما دام وجوده فمقول ان الذي هو بالذات سببية شئ سواء كان دايما الوجود او غير دايما الوجود هو سبب

دائما مادام انه موجود فان كان شئ من الاشياء الذي هو سبب وجود شئ اخر فدايم الوجود في نفسه منقطع فلا وابد كان معلوما ايضا  
 دائما في نفسه منقطع ومثل هذا السبب من العلل الذاتية اولى بمعلوم العلوية واممها لانه انزال من جهة الشئ مطلق العلو فاذا  
 الوجود الدائم فهو المبدع عند الحكماء وافادته الوجود ديمى عندهم ابداعا كما ان افادة الوجود بعد العلم يسمى تكوينا  
 فالابداع هو تائيس الشئ بعد ليس مطلقا اي ايجاده بعد عدم مطلق بوجه من الوجوه بعدية فائنة لا بعد عدم صريح خارجي  
 بعدية فائنة فالمدعات ليست لها محسباتها كما انها الذاتية اعدام خارجية بخلافها المكونة حيث لها اعدام خارجية قبل كونها  
 وربما كانت بعد كونها ايضا فالمدع لم يكن لها عدم في نفس الامر بل بيجية من الحقيقات ومرتب من المراتب التي في الواقع  
 هو الوجود لا غير لا تواسع من تلك المرتبة فامل في فان ههنا شبهة موهنة يندفع بدهي ان امكان العلم للمع الاول مع  
 امتناعه على الواجبات في التلازم بينهما ان امكان اللزوم يقتضي امكان المازم فيلزم امكان الواجب هو مع ولا يجلي ما  
 ذكره بعض المتأخرين بان التلازم مع امكانه القياس الى العبر وذلك لا ينافي الوجوب الذاتي انما الذاتي له الامكان الذاتي  
 لا ان الامكان الذي بالقياس الى الغير انما يتحقق بين الاشياء التي لا يكون بينهما علاقة العلوية والمعلولة والواجب معلوله  
 الا ان بينهما علاقة ذاتية وكذا بين تقيضيها فالحق ان يقي للمع وجودا ومعية فالذي منه منصف بالامكان هو معية وهي  
 مما لاعلاقة لها لذاتها مع الواجب ولا لزوم والتلازم منه منصف بالزوم هو الوجود وهو واجب وجود بسبب الذاتي ولا يمكن  
 ليس هذه البهجة بل من جهة المعية في الحقيقة الممكن غير لازم واللازم غير ممكن قولهم فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس  
 ويكون ليس عليه ان يكون ايسر التلازم في نفسه اقدم عند المذهبة لما ذكرنا ابداع تائيس بعد ليس مطلق  
 اذا كان يبين كيفية هذه البعدية التي يقال لها الحدوث الذاتي بان المع له في حد نفسه هي معية ان يكون ليس له وجود وله معية  
 الموجبة ان يكون له وجود وذلك الشئ في نفسه اقدم من الذي عن غيره عند الذي نقده بالذات وهذا الحكم شامل لجميع المكا  
 الموجودة فان كانت مما يقتضي امكانها الذاتي صدورها عن العلة فيليس لها الا الحدوث الذاتي اي التأخر عن العلم  
 الذاتي فقط وان لم يكن فلها مع الحدوث الذاتي حدوث عن اخر وهو سبق العلم واعلم ان ههنا استكلاما من جيب  
 احدهما ان المعية ناجمة للوجود كما حقق مرادنا فالفاعل لو لم يبد شيئا لم يكن مهيئا لصدور الصادر من الفاعل ليس الا التو  
 فالهية تتع له كما استقر عليه في المتأخرين سيما التبع والتابع فاما كان الامر كذلك فاما في تقدم حال المعية على  
 الوجود والجواب ان معية الشئ وان كانت تابعة لوجوده في الواقع على المعنى المحقق عند فهم لكن للعقل ان يلاحظها و  
 يعتبرها الحرة فاذا ارجحت المعية في نفسها يحكم عليها بتقدمها لانها على كل ما هو خارج عنها فاول حالاتها الاك  
 وهذه الحاكمة الى العلة والوجود والعلم ويجعلها مرتبة ووجوبها بايجاب العلة ايها اتم وجودها فاما مرتبة سابقة على الوجود  
 وجميع هذه الجاهلان اما يكون اذا كان المذلول الراجح المهيئة لنفس الوجود فالوجود هو الاصل في اعتبار الدهن فيها النقطة  
 فيه الى الوجود فائنها ان معية المع ليس لها من نفسها ان يكون معة وقتها لان كانت متعده لا يمكنه كما ليس في نفسها  
 ان يكون موجودة والا كانت واحدة لا يمكنه ضرورة ايجاب الممكن في كلا الطرفين الوجود والعلم الى العلة وذكر بعض المتأخرين له  
 وجها اخر هو ان وجوده له من وجود العلم فافهم ان مرتبة وجود العلم لا الابداع والامكن وجوده متاخر عنها  
 ثم قال انه يرد عليه ان قيل في وجود العلم ليس وجودا ابداعيا فائنة بل هو في مرتبة وجود العلم الوجود لا ان يكون  
 في تلك المرتبة لعدم ان قلنا ان يكون في تلك المرتبة لعدم الالزام له طاعة وايضا لا في العلم الابداع الوجود فاذا  
 ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة من غير عدمه في تلك المرتبة سلك حوده في تلك المرتبة سلك حوده فيها على طريق  
 في المية لا سلك حوده المصنف في تلك السبب كونه في تلك المرتبة على المعنى المقيد بالزمن من انتهاء الاول فيتحقق الساب  
 لحاد لا يكون انصافا للوجود ولا انصافا لعدم في تلك المرتبة كما في الامر الذي ليس فيه علاقة العلوية والمعلولة ليس  
 وجود معهما ان لا يسميها اخر من جهة الاصل في معة ههنا في يوجب التأخر بالزمان سمعنا العلم في ان وجود المتك  
 فليكن العلم وان انصافا لانه ان يسميها اخر من جهة الاصل في معة ههنا في يوجب التأخر بالزمان سمعنا العلم في ان وجود المتك

الوجود كان

نقول سلب الوجود في زمان يستلزم الانصاف بالعدم في ذلك الزمان واللازم خلوه في ذلك الزمان عن طريق النقيض في صريح  
اما سلب الوجود عن مرتبة معينة فلا يستلزم انصاف بالعدم في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة طرف الانصاف فان خلو  
المرتبة عن النقيضين يعني ان ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير صحيح كما مر وقد تلخص من هذا ان الممكن ليس له في مرتبة السابقة الا  
الامكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة عدم محض لا يمكن ان يكون الحدوث والذات هذا المعنى والا فلا انتهى ما ذكره  
اقول ما وجه ما ذكره الشيخ من ليستة الممكن بحسب الهيبة فهو ان محية الممكن وان لم يتجاوز عن احد طرفي الوجود والعدم لهما  
بحسب فيهما واعتبار نفسيهما بحيث يخرج عن الوجودات كلها فلهما السلب التحصيلي عن كل ما سئل ولو بطريق النقيض على  
الذي ذكره الشيخ سابقا وهذا السلب لهما عن كل شيء هو غير نفسيهما وان كان من حيث ثبوت لهما فهو من انشاء الوجود متقدما  
على سائر الانصاف الوجودية والعدمية لكنه غير ملحوظ من حيث الثبوت بل من حيث المفهوم والمعنى فلا يستلزم في الواقع  
قبلة لان هذا الثبوت بعينه من افراد السلب لا عين سلب الاشياء غنها في تلك المرتبة فليقدمه على سائر الانشاء مع  
الوجود وغيره ولكونه ايضا نحو من الوجود وان كان وجود السلب صحيح تقدمها بالوجود على سائر الصفات الذي هو شرط الانصاف  
بها كما علمت من قاعدة الفرية المشهورة فاذا ثبت قول الشيخ ان الممكن في نفسه ان ليس له ليستة الوجود وغيره من الصفات  
من حيث اعتبار ذاته بذاته في ملاحظة العقل مجردا عن غير في هذه الملاحظة بخلاف المتنع فان محية يقتضي العدم الواقع  
من كل وجه لا من جهة اعتبار ذاته من حيث ذاته فقط حتى يكون مع انصافه بالوجود في الواقع مجردا عنه باعتبار ذاته وكل  
ممكن مجرد من حيث ذاته عن هذا الوجود الذي تلبست في الواقع فاعلم هذا واما الذي ذكره هذا الفاضل من كون المعاول  
معدوما في مرتبة العدم فيصير صحيحا اذ العلة الموجبة للشيء هي منبع وجوده ومعطى كماله فكيف يكون عاده ما لم يكن لها كان وجود  
المعاول متضمنا لاصل الوجود مع قصور عن الكمال ونقص عن التمام فالتكديس سلب عن العلة هو النفس الذي هو امر  
علمي فعلم هذا العلم يستلزم الوجود الاكيد الشديد فليدفع على هذا الوجه صحيح النسخ وايدفع الايراد الذي ذكره  
لان سلب السلب الوجودي الاعلام صادق على الوجود كالتاكيد الوجود ومع ذلك لم يلزم تقدم سلب السلب على وجود  
من هذا الوجه اذ لا يصح ان يقال ان للمعنى علما مطلقا في مرتبة وجوده وعلته وصح ان يقال له عدم مطلق في مرتبة  
محية على ما في الوجه الاول واما الذي افاده من حواذ ارتفاع المتناقضين بالسلب والايجاب فليس الامر كما  
ذكره نعم يمكن سلب كلا المتقابلين بها كما كتب في اللاكاتب عن ذات الموضوع اذ ليس يقتض قولنا الانسان كاتب  
ليس بكتابة الانسان كاتب يقتضيه هو قولنا ليس الانسان بكتابة هكذا فهمنا اذا كان كونا الانسان في مرتبة  
ذاته موجودا صادق سلب كونه في تلك المرتبة موجودا فلم يلزم ارتفاع النقيضين احد في الواقع ولا في مرتبة من  
من مرتبة فقولنا يقتض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها الى اخره ان كان مسلما لكن لا يلزم منه ارتفاع النقيضين  
ولا خلو المرتبة عنها كما زعمه فانها اذا كانت المرتبة مسلوبا عنها الوجود فصدق القول سلبها عنها على وجه التحصيل لا  
العدول فكان احدا للنقيض حقا والآخر كاذبا ولهذا قال الشيخ فاذا سئل عنها بطريق النقيضين لم يكن الجواب  
الا السلب عن كل شيء فاذا كان نقيض وجود الشيء في تلك المرتبة سلب وجوده الذي في تلك المرتبة كان ذلك  
الوجود مسلوبا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود عنها صدقت يقتض عليها وليس يقتض قولنا المحية في تلك المرتبة  
موجودة قولنا المحية ليست فيها موجودة بل قولنا ليست المحية فيها موجودة بل قولنا ليست المحية فيها موجودة  
فهذا السلب صادق في تلك المرتبة وهي مصداق هذا السلب التحصيلي لسائر الاشياء التي ليست ذاتها  
ولا ذاتها فلم يلزم ارتفاع النقيضين ولا خلو المرتبة عنها نعم يتجاوز المرتبة عن ثبوت الوجود وثبوت عدمه و  
العدم يقتض الوجود بما يحل الموطى كما في المعربات وليس يقتض بالحد الاستغناء في كافي القضاء فلم يلزم  
رفع المتناقضين في شيء من الوجهين احد فلم يلزم كون شيء لا وجودا ولا عدما ولم يلزم ايضا كون شيء في مرتبة  
كان ما لم يصدق عليه موجود ولا ايضا ليس له موجود فان القصة السابقة التي هي مفاد قولنا ليس الانسان

في مرتبة ذاته موجود صادقة النسبة ونقيضها الخلق مفاد قولنا هو موجود فيها كاذبة النسبة فلم يلزم ان يقع التصدير  
 في المراتب ولا في القضايا وهما نكتة بحسب النسبة عليها وهي انه قد ضرب ان تحقق الطبيعة انما هو تحقيق فرد ما و  
 سلبها سلب جميع الافراد فوجود الشيء في مرتبة من الواقع يوجب وجوده في الواقع ولكن سلبه عنها لا يوجب سلبه  
 مطلقا فسلب الوجود عن لاسانيته مثلا في تلك المرتبة السابقة لا ينافي تحقيقه في نفس الامر مطلقا لان نفس  
 الامر اعم واوسع من تلك المرتبة فثبت ان للمع في مرتبة نفسه ان ليس اي صدق عليها في تلك المرتبة ان ليس فاعلم  
 كيف حقق الشيخ ما ادعياه وداعى المقام بان عبر عن صدق السلب المذكور الواقع في المرتبة بلفظ القسمة بلفظ المقر  
 فلم يقل للمعول في نفسه العلم واللاكون وله عن علته الوجود والكون بل قال له في نفسه ان يكون ليس  
 وله عن علته ان يكون ايس اي صدق عليه ليس بوجوده في تلك المرتبة وصدق عليه انه موجود في الواقع من  
 العلة وكلا القولين صدق لاختلاف الحثية **قول** فان اطلق اسم الحدوث على كل ما ليس بعد ليس ان لم يكن بعد  
 بالزمان كان كل معول مجديا الى قوله ومن الناس معناه واضمح مكشوف عن الشرح **قول** ومن الناس من لا يجمل  
 كل ما ادى الى الناس سواء ذهبوا الى ان كل ما ليس بعد ليس مطلق بغيره فيتم بالحادث وخصوا اسم الحادث بما له  
 وجود بعد عدم خارجي غير مجامع الوجود في ان افرقوا فرقتين ففرقة لم تجعل الحدوث في الحادث بالغا في الاعم هو الذي لم  
 يسبقه عدم خارجي باسم المبدع بل خصه بما لا واسطة بينه وبين العلة الاولى فعاما ان كل ما يوجد عن العلة الا  
 بواسطه علقه توسطه فاعلم انه ان لم يكن صدوره عن مادة ولا للعدم السابق سلطنة عليه فليس يفسر عن ليس مطلق بل  
 عن ايس صدوره عن العلة الاولى بتوسط وجوده لخواصه البيرة وان يكن مادة ولعل هو لا يقوم زعموا ان توسط الفاعل  
 المتوسط للمع مما يخرج به عن كونه بعد عدم مطلق وليس الامر كذلك بل كلما بعد المعول عن العلة الاولى تضاعفت مرتبة  
 العلم والامكان والحاجة وهكذا حتى ينتهي الى معول يحتاج في وجوده الى مادة حاملة لا مكانه وعند السابق عليه نعم  
 لو انحصر اسم الابداع بما ليس بوجوده الاعلى واحدة واجبة ولا سلب الوجود كان له وجبه في التسمية اذ لا وجبه اذ  
 هو لا وما يوجب ذلك قول الشيخ في الاشارات الاول مبدع جوهر هو الحقيقة مبدع فخص الابداع الحقيقي بالجوهر  
 العقلية ولا شك ان ابداعه فصل ضروري لا بداع لعدم توقفه لاعتدالات المبدع الحقيقي لا غير وفرقة اخرى علم اسم الابداع  
 لغير المبدع الاول ايضا ولكن بخصا لكل مادة وجوده ووجبه كان اول المبدعات والثواني والمراد من الوجود الصور  
 هو الوجود الذي هو بذاته معقول فانه لا بصورة اخرى ما حوزة منه هذا شأن الجوهر الفارقة عن المواد واما غيرها وان  
 كان غير متوقف على سبق مادة واستعداد كالغليكيات فيخص نسبتها الى الفاعل باسم التكون واعلم ان هذا مطلبنا  
 ذهنا اليه موافقا للرأي الحكماء الاقدمين من ان الماديات ناسرها كانية فاسدة لان الطبايع الجسمانية تدب بحية الوجود  
 لكن الكون والفساد في الغليكيات على ضربها غير ما في غيرها لانها في ما على سطح واحد مستمر غير منقطع اذ كونها في كل جزء من  
 الزمان غير منقطع فسادها في كل جزء من غير كونها في من جهة وبالحكمة ليس للزمان جزء الا وهما في وجود  
 بوجه وعدم بوجه بخلاف العصور فان وجودها قد يختص بزمان وعدمها بزمان آخر **قول** ونحن لا نناقش في هذه  
 الاسماء بعد ان يجعل المعاني متميزة فيجعل بعضها آه معناه واضح والشيخ جعل الابداع على قسمين الابداع والتكوين وصير  
 الافلاك وما فيها داخل تحت الابداع وخص التكوين بالخصريات ومنهم من يلقب القسمين بالابداع للمعارف والاختراع  
 للغليكيات والتكوين للخصريات ولا شك ان افضل ما يسمى مبدعا هو المبدأ الاول **قول** ويرجع الى ما كما مره وقولنا  
 الفاعل الذي يعرف ان يكون فاعلا فلا بد من مادة يجعله كل فاعل يحرم له الفاعلية واما ان العروص تتغير في ذاته وتغير  
 في قابل فعله فلا بد له في الفاعلية من مادة لان ذلك الفعل حادث وكل حادث متغير الى عادة سابقة واستعداد سابق كما علمت  
 وذلك الفاعل ربما كان فعلا فضا كالاقتضالات والماسا والاكوان الدائمة كالاتسكال وغيرها وربما كان تدبيريا فيكون  
 فاعلا للحركة وقد مر ان الفاعل عند الطبيعي هو مادة الحركة لكن المراد منها مطلق التدبير سواء كان دفعا او تدبيريا







الاقسام التي ينظر للعلل والمعلولات التي من نوع واحد وروح لا يتناول الطبيعة المشتركة بينهما الا ان قيل الاشد والاضعف  
 او لا يقبل فان لم يقبل كالصورة الجوهرية فلا يجوز ان ينظر اليها في العلة اقوى في المعلول انقص وان قيل كالحجارة والرفق  
 وبوجهها فقد ينظر فيه لانه قد يكون المعلول في كثير من هذا القيل انقص وجودا من العلة في ذلك المعنى المشترك بينهما مثل الماء  
 اذا سخن النار فان حرارته لا يبلغ حرارة النار واما كان المعلول في ظاهر البطر مثل العلة في ذلك المعنى سواء قبل الاشد  
 الاضعف او قبلهما اما في ما يقبلهما كالاينة في التحنن بالماء الحار فانها قد يقبل مثل حرارته واما في غيره فكذلك اذا حصلت من ناد  
 اخرى فيعتقد في الظاهر ان النار يحل غيرهما كالحل مثل نفسها نار فيكون المعلول مساويا للعلل في صورة النارية فيظهر الاك  
 لان تلك الصورة لكونها جوهر لا يقبل الا بالزيادة والاعلى الاشد والاضعف هو ايضا مساويا للعلل في العرض اللازم للنارية  
 من السخونة المحسوسة والمفروض صدور الفعل عن الصورة المساوية لصورة ايضا والمادة ايضا في العلة والمعلول فمساوية  
 في القيوم والاستحقاق للجميع لا يملكها مادة النارية ليست في احد هاتين نوع وفي الاخر مادة نوع احدها ماء اذا سخن بالنار فان التلا  
 التاديين في القيوم مما يمنع كون المعلول مساويا للعلل واما احتمال كون المعظم ازيد واشد من العلة في المعنى المشترك لانه حصل  
 منهما في المعنى فقدر عموما انها لا يمكن فلا شياء التي ظنوها عللا ومعلولا مستحيلين بان تلك الزيادة لا يتناولها من حيث  
 احتمالات كليهما ماسدة اما ان يحصل بذاتها لا عن سبب هو باطل او عن علة وتخرج عن ان يحصل منهما ما ليس فيها او عن المادة  
 في قسمها والمادة شامها القبول لا الافادة والايحاد والاهل استعدادا وجب تلك الزيادة فمفسد الاستعداد لا يكون سببا  
 للايجاد كما مجموع العلة والافادة الحاصل منهما في المادة فيلزم خلافها وهو المردود من هذه ظونا اعتقد وفيها في ظاهر البطر لما راوا  
 اسرار الافاعيل في امثال هذه الاسباب **قولهم** وان سلمنا هذه الظنون الى ان تسترحا لهما ساع لنا ان يقولوا ان ذلك  
 كان المعنى معناه وانحلكم بما جزم به الشيخ من كون الوجود للعللة اولى واقدم بالذات في مثل هذه العلة والمعلولات المتفقة  
 في النوع التي ينظر بها انها علل ومعلولات محل نظر فان كون الابل علة للابن والنار علة للماء لا يوجب كون الوجود اولى بالآ  
 من الابن ولا الوجود اولى بالنار من ماد اخرى كما يستحقه فيما بعد نعم لو فرض كون هذه العلل عللا حقيقية ذاتية لكنا اولى بالوجود  
 من معلولاتها لكن بناء الحكم على امره في غير نطاق الواقع مما لا فائدة فيه **قولهم** ولكن ههنا تفصيل اخر نوع من القيوم  
 يحل هذا تفصيل اخر للعلل والمعلولات هي تلك المعلولات بحسب الظن المظهر بنوع من التحقيق ان اقسام القيوم ان يكون المعلول  
 مساويا للعلل في الوجود وايضا لا يصح خلاصة الكلام في ذلك ان الحال في بعض العلل والمعلولات ان المعلول فيها يقتضيه  
 ومحيته الوعية ان يكون معلولا في وجوده او وجود طبيعته اخرى وطاع اخرى محالة له بالنوع والمهية وفي بعض اخرى ليس كذلك  
 اي المعلول لا يقتضيه كونه في نوعه ذاته معلولا للعللة ولا العلة علة له في نوعيتها ذاتها بل المعلول معلول في شخصيته  
 ووجوده والعلة علة ايضا في شخصيتها ووجودها الشخص في القسم الاول يجب ان يكون نوعا العلة والمعلول متماثلين  
 فلا مساواة بينهما في الوجود اذا لا اتحاد في المهية الوعية واما القسم الثاني فمما لا الاول كون النفس علة للحركة لا لاجتماع  
 فان طاع هذه الحركة وذات يقتضيه ان يكون حصولها من النفس الحية المتحركة ونوع الحركة كما ان نوع النفس المتحركة وجنسها  
 ومثال الثاني كون هذه النار علة للماء وكون الابل علة للابن وليست نار في انهما نار اي في نوعيتها ومحيتهما علة لما في النوع **ولا اخرى**  
 في ذاتها ومحيتهما معلولة الاولى والاكالات العلة علة لنفسها والمعلول معلول لنفسها اذ العلة والمعلول متفقان في  
 وكذا الحكم الا في كون علة للابن وقوله ولما حد هذا على ظاهر ما يقتضيه العكس من القسم اشارت الى ان هذه العلل ليست  
 عللا فاعلية بالحقيقة بل الفاعل المعطى للصورتين اخرج عن نوع هذه المعلولات واما وقع التقسيم بان المعلول  
 فذلك هو نوع علة وقد يكون من غير نوعها تقسيم بحسب ظاهر الفكر وظاهر ما يدرك ويوحد من الامثلة ومع ذلك لا يحكم  
 انوافق بحسب هذا التفصيل والتقسيم لها نوع من التحقيق **قولهم** وهذا القسم يتوهم على وجهين احدهما ان يكون  
 والمعلول مشتركين في استعدادا كالنار والنار والاحزان ايعان القسم الثاني من العلل والمعلولات وهو الذي  
 يكون المعلول مساويا للعللة المهية ويكون معلولا لها في وجوده وشخصيته لا في طاعه ونوعيته يتوهم على قسم

احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة كالنار الحاصلة من نار اخرى كما سبق وثابت ان لا يكون كذلك  
 فيكون الاستعداد فيهما مختلفان وذلك كضوء الشمس الفاعل لضوء الارض والشمس الضؤان وان كانا مشتركين في العلم  
 لكن ليس استعداد المادة في العلة والمعلول متفقا ولا المادتان من نوع واحد فان مادة العلة هي جوهر الشمس ومادة المقوم  
 هي جوهر الارض مثلا ومعلوم ان ضوء الشمس اشد من ضوء الارض فان كان شرط تساوي الكيفيتين في المهية النوعية فكل  
 اختلافهما في الكمال والنقص كما هو عند ابتاع المشايين لم يكن الشخصان متماثلين وان لم يكن ذلك شرطا كما هو عند ابتاع  
 الروافقين فجازا فاعا في النوع واختلا فيهما بالعوارض والشخصات كالمادة ونحوها لكن الظاهر ان النوا والملك سيمتا  
 الشمس لكيف فعل هذه الافعال العجيبة والامار العظيمة من احياء الموت ونشوء الحيوان والنبات وان كان على سبيل المثال  
 دون الابداء لا تساوي السامح على وجه الارض في تمام الحقيقة النوعية **قول** واما القسم الاول وهو ان يكون الامر  
 مشتركين في استعداد المادة فهو ايضا على فهمين لان ذلك الاستعداد اما ان اة المراد من استعداد المادة الماخوذة  
 في القسم الاول مطلق الاستعداد الا من التام والناقص ذي المعاون وذو المعاوق فيجتمعا لانقسام الى هذين القسمين  
 الخمسة فيقال الاستعداد المشترك بين الفاعل والمفعول اما ان يكون ثما في المفعول او ناقضا والمراد من الاول ان يكون  
 في طباع المستعمل معاوق جوهرية ومضاد عرضي لما هو مستعمل كاستعداد الماء المتسخ لقبول البرودة اذ ليس  
 في طباع الماء وهو صورة الباقية عند التسخن معاوقة لقبول البرودة بل فيه معاونة له كما في احد الانقسام للاستعداد  
 التام ومثالا الاستعداد الناقص كاستعداد الماء لقبول السخونة من ماء متسخن اخر وهو اى الاستعداد التام على تفسيرا  
 الاول ان يكون في القابل المستعد قوة معاونة له في قول ما يستعمله ويكون باقية فيه على وجه الاعانة كما في المثال المذكور  
 انفا الثاني ان يكون فيه قوة مضادة لما يقبله لكنهما مما يبطل حدوثة الثالث ان يكون خاليا من الامر في معين معاوق  
 ولا ضد يعاوقه فحده خمسة اقسام وباقي الفاظ الكتاب واضحة والامثلة في الانقسام معلومة الامثال الشعر اذا شاب  
 عن سواد من اقسام التام الاستعداد لان مشاركة الفاعل والمفعول في استعداد المادة هنالك غير معاونة والاوليان  
 يورد استعداد الماء ماء جيب النار بدله في المثال لا نه كما ذكر الشيخ من القسم الذي يكون استعداد المفعول فيه تاما وكان في المثال  
 ضد يقبله ولكن بطل ولم يبق فيكون من القسم الثاني من اقسام التام الاستعداد **قول** ولقائل ان يقول انكم قد كنتم  
 اعتبار قسم واحد وهو ان لا يكون مشاركة في المادة اصلا اة احتمال هذا القسم ساقط عن درجة الاعتبار لان مقسم هذا  
 الانقسام هو ما يكون العلة والمعلول كلاهما من نوع واحد والرهان قائم على الاور المتحدة في المهية النوعية لا بد في اختلافهما  
 بالعلم من عوارض مادية لان اختلافها وتعدد ها لا يمكن ان يكون بالمهية او بلازم من اوانهما والافلام يوجد معها واحد  
 واذا لم يكن واحدا لم يكن كثيرا اذ الواحد مبدأ العدد فلا بد ان يكون باعراض مفارقة وكل عرض ممكن للافراق يحتاج الى مادة  
 فالنوع الواحد المتعدد في الافراد ينقسم الى مادة حاصلة لشخصا افرادها فالنوع المعارق يمنع ان يوجد للاغنياء واحدا  
 فكون العلة والمعلول من نوع واحد مع كونها بلا مادة توهم باطل وكذا كون العلة مادية والمعلول مجردا ايقم باطل سواء كانا  
 متفقان نوعا او مختلفا لان تأثير القوة الجسمانية بمشاركة الوضع فلا تات لها فيما لا وضع لقياس اليها واما كون العلة مجردة  
 والمعلول مادي فاذا كانا مشتركين في العلم والمعلول في الكلام في الفرق بين هذين المتعاكسين بالامكان وعلمه يحتاج الى دفع  
 وتحقيق لا يجتمعا في المقام **قول** بيان الحكم في كل واحد من الانقسام الخمسة فاننا نورد الحكم في قسم قسم منها اية تريد  
 بيان الحكم في كل واحد من الانقسام الخمسة المندرجة تحت ما يكون الفاعل وفعله من نوع واحد من جهة امكان المساواة بينهما  
 وعدمه فيما يقبل الزيادة والنقصان اما القسم الاول من الترتيد الاول لهذا الباب هو الذي لا اشتراك بينهما في استعداد  
 المادة فيهما كانا بعيدا فحكم فيه بالسواة وامكان المساواة بل امكان الزيادة في جاس العمل على ما في الفاعل  
 من الكيفية القابلة للزيادة والصعفة ونحوها وذلك لاجل خصوصيته في جوهر حرك المادتين وفي كليتهما لا مع السواة  
 او الزيادة واما المثال المذكور في السج في امكان المساواة من شايعة كراهية لعلنا لعلنا المقوم فغيره كراهية كراهية

بالمشايعة ليست فعلا الفاعل بالذات كالطبع او الاداة او القدر وانما هي حركة العرض كما صرح به المحرك الذي لا يسلط على فاعل  
بالحقيقة ولذا لا يجتمع كونهما السرع او البطا من التي يتبعها مجبج المجاورة كحركة جالس السفينة حركة السفينة القائمة بها واما الشق  
الاول من الترتيب الثاني من هذا الباب وهو ان يكون مية الاستعداد تاما ينلج فيه الانقسام الثلثة من جملة الخمسة فالحكم به  
يجوز ان يكون المفعول مساويا للفاعل كما لتار اذا كانت الماء نارا فان مادة الماء مادة النار افعى الميول الجسمانية فيقول المصور  
في قول الصورة الاسطسية ولها الاستعداد الذاتي لاحدهما من غير معاوق في جوهرها نعم بعد تصورهما باحد الصورتين  
استعدادها الثاني لقبول سائر الصور والاعراض وكذلك الحال في تأثير الملح فيما يقع في الملح وانسلخ عن الصورة التي كانت له  
كصورة العسل فيرهما فحصل المادة استعداد التام لقبول الصورة الخيرة من غير معاوق فقبلت مثل الصورة ومساويا لها في الكيفية  
القابلة للشد والقصر اعنى الملوحة والحق ان هذا القسم لا يقصو زيادة المفعول على الفاعل واما المثال الذي ذكره المجوزون للزيادة  
فهنا فليس مما نحن فيه لان تأثير الهواء البارد في تجريد الماء ليس تأثيرا من فاعل في مفعولنا ويري في المادة واستعدادها فان مادة  
برودة الهواء هي نفس الهواء ولبرودة الماء هي نفس الماء لان البرودة بالفعل عرض غير لازم لهما والموضوعان مختلفان سيعلم  
الحال في مثل هذا المثال لكن الشيخ جعل الاختلاف بينهما في قبول البرودة راجعا الى حال الفاعل الى حال القابل لجعل الفاعل  
لبرودة الماء مجموع البرودة الهوائية والطبيعية المائية المبردة بالقوة وهذا ايضا موضح وهو مما يعيننا في شيء من الابحاث الاليتية  
**فصل** واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المفعول هذا هو القسم الاخير من اقسام الخمسة وهو الشق الثاني  
من الترتيب الثاني اعنى انه ابل لما يكون الاستعداد في المفعول اما ان ينقسم الى ثلثة اقسام واعلم ان المفعول فيجب ان  
يكون مشتملا على طبيعة تصاد او تمنع مائة ولا يكون قابلا لمحض الما يقبل من غير معاوق فيها يقبله كالمادة الاولى للصورة  
للصورة النارية او كالجسم السغا وبقول الالوان او كالجسم الذي يقبل الطعام والالكان من جملة اقسام التام الاستعداد  
فالحكم فيهما لا يقبل ذلك سواي لما في الفاعل ولا للمدري يري على ذلك على طريق الاول بل لما يقص عن ذلك المكان بل بحجة  
العقل جاكه ان الحاصل في مادة لا يكون فيها قوة مصادرة له والحاصل في مادة وفيها قوة مصادرة له لا يكون متساوي  
البتة ان يبطل حكم المانع حين هو موجودا لان يبطل المانع راسا فيعنى الى القسم التام الاستعداد كما لتار اذا الفاعل منها  
ماء واشتد لفاعل منها حتى تطلت طبيعة المائية وصاروا بحصا مثل تلك النار فصار الاستعداد في المفعول تاما بعد  
كان ناقضا ولاجل ذلك لا يجل كون المفعول ان كان فيه ما يمنع الفعل لا يساوي فيما يقبل من الفعل لما في الفاعل لا  
يمكن ان يكون شيء غير النار مادام كونه غير النار يقبل من النار سحرته تلك النار ولا شيء غير الماء يقبل البرودة مسر ويكون  
برودته اكثر من برودة الماء او مثله لان العصور في الاعلى للتسخين والتبريد جالين عن مضاد ومعاوق في جوهرهما فكل  
صههما الاستعداد التام لما يقبل من السكون والبرودة لخالوه عن المياوق واقترابا بالمقتضى لكون القوة الفاعلة للتسخين و  
البرود موجودة فيهما اذ حلقتهما غير متبر ولا يرك ذلك حال ما يقع فيهما الاستعداد على مانع مصادرة ان المفعول يكون  
التسخين من النار غير النار وله طبيعة مصادرة للبرودة كونه المتبر من الماء هو غير غير البرودة بخالفة المائية والفاعل  
الاول لما يقبل اسرع خارج عن جوهر القابل لزيادة ايجد النار التي تسخن وسعها وكالاتس كقيمة حسوسة كالسهم في النار  
السمية تروا برودة في الماء المبر استحال ان يساوي الماء على فيما يقبل من الكيفية لما في الفاعل فيمارة هذا التحايشين يسه  
على الاراء بالاستسلام جعل الفاعل ليس فيما راجح عن النار في التسخين والماء في التبريد لما يقبلها اما في التسخين  
في المادة السخينة وفي بعض المواضع كحمت المراح وغيره لم لا يجوز ان يعمل بالمادة فقط والبر من غير مزا فانه كما يرى  
واضاهة التسخين ايقابل من الا من مع هذا المعدل المعطر والسواط فامر لها على صفة هذه المادة من لا يج اما ان يعتبر  
من الفاعل التسخين فمفعول شدة ضعيف سواء كانت بمحسنا او غير كالمادة من ضرب من القرب والجدل ولا يجبر لاسباب الا ان  
لما تسخن في موضعين كل تأثير في قوة حتمها اما يمكن من ان يكون من المادة والمعدن ان كان بينهما حتم فامل فلا يج اما ان يتسخ المتوسط  
المسخن والمتسخين مثلا بالملا فانه لا يبدل يكون من المادة والمعدن ان كان بينهما حتم فامل فلا يج اما ان يتسخ المتوسط

والمعاني

قبله ولا الثاني باطل لان التبيين لا يبعد بعد وصوله الى الاخر ضرورة لكونه اولي بالقول لضربه الى المقادير والاول  
الموسط لوقم ملائمة للتفنن كان بينهما متوسطا ح ويقتل الكلام اليه وهكذا حتى يمتد الى المتوسط الذي يكون ملائمة  
للسلسلة عدم تناهي الابعاد واصل المتوسط المتكامل التبيين ولا الى الجسم الملائق ثم الى ملائمة الملاقي بتوسط الملا  
فتبين ان كل تأثير طبيعي لا يكون الا بالتماس والثاني في هذا تقرير ما ذكره الشيخ في الطبيعيات واغرض عليه الامام الزاوي بان هذا  
يناقض ما ذكره في الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس حيث قال في جواب من انكر تبيين البصر في الهواء من غير ان  
يكن الهواء بائنا بغيره لا ظاهرا ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملائمة لمحموس فان هذا وان كان موجودا مستغنى  
في اكثر الاجسام وليس واجبا ضرورة بل يجوز ان يكون افعال اشياء من غير ملائمة فيكون احسا يفعل بالملازمة واجسام  
يعمل بالملازمة وليس يمكن ان يقيم احدها على استعماله هذا لما يبقه ضرر من التعجب فاذا كان هذا غير مستحيل في اول العقل  
فكانت محتملة هنا المهر من غير وجهه كان لا رها ان البتة بقبضة فقول من شان الجسم المضي بذاة والمستفاد الملون ان  
يفعل في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلا للسمع قول البصر وبينهما اللون له تاثيرا هو صورة مثل صورة من غير ان يفعل فالحق  
شبا هو غير قابل لانه شفا قال الامام هذا ما ذكره في هذا الموضع وقد نكر هذا المعنى في الفصل المشتغل على المقدمات  
التي يحتاج اليها في معرفة الحالة وقوس فرج ولا يخفى ان ذلك مبالة في بيان ان الفعل والانفعال لا يحتاجا باللقاء والتماس  
مع انه متأكد في الفصل حقيقة المراجع لا قامته البرهان على ان الفعل والانفعال لا يمان الا باللقاء وانه نكسر بقبي بوقوع امثال هذا  
المنافضات الظاهر لهذا الشيخ قال من الاشكال ان النفس هي الارض مع انها لا تستحق الاجسام القهريه كالافلاك وكذا تنقضي  
الارض ولا تنقضي الاجسام المتوسطة بينهما وبين الارض لانها شفاقة فاذا كان كذلك فيكم يجوز للرجل الزكي مع هذا  
الاشكال ان يجهز بان الفعل والانفعال لا يمان الا باللقاء والتماس انتهى اقول ان هذا المرء المعروف بالفصل والكلام  
سريع المداورة الى الاعتراض على مثل الشيخ قبل الامعان والتفتيش لجهة طبعه طيشة له بسببه لتناقض في الكلام فليس  
كان غير ان التمتع وجوب الملاقات فيه هو مطلق التاثير والتاثير بين الحسيين والتاثير في تلك هو التاثير والتاثير في تلك هو  
ولما تنقضي وجوب حكم على نوع مخصوص من الفعل عدم وجوده على نوع اخر وذلك لان نوع الفعل والانفعال مختلف في النوع  
الذي احدهما مثل التبيين والتسبيح والترتيل والتمجيد ونحوهما والثاني مثل الامانة والاستدارة والاطلال والاطلال و  
سببهما فان الفعل وكذا الانفعال فيما هو من قبيل الاول بلديحي فيما هو من قبيل الثاني فحق التاثير او حث التبيين في الملاقات  
هو الاذاعيل والانفعال لا تدريجية التي لا ينفك عن الحركة والاستمالة فلا بد فيها من مباشرة الماعل المحرك للقائل المحرك ومن  
هذا القبيل فعل العاصم بعضها في بعض والتاثير في الملاقات ما ليس كذلك لانها لفعل الدفع والقول والتحقيق في  
هذا المقام ان الموجودات بعضها طبيعي يادى بعضها طبيعي سوكر وبعضها طبيعي عقل والاعمال الطبيعي لا يصدر الا عن فاعل كما  
الوجود بفعل بالاستمالة في مادة مسجلة مستقلة الوجود واما الماعل فله في الملاقات ما ليس كذلك لانها لفعل الدفع والقول والتحقيق في  
الكثرة والموضع الدائم وان لم يفعل الماعل والقائل عن ما هو حركة واما الماعل العقل فلا حاجة فيه الى ضمان وحركة لا  
وضع ومقدارها الماخاخ البتة من الماعل وحده الماعل لا يجهز من الاول كما في الحركات والاحالات مثل التبيين والتبريد  
فقرطيك التسويد والتبييض والاماء والتعليق والتوليد ونحوهما ومثال الثاني كالانارة والاحياء ووقوع العكوس و  
الاستباح والحادية وحديث التسيك لان كل التزييع والتشبيه في شيئا ومثال الفعل الاكبر كطلاق الاتحاد والاداع والافادة  
والاعلام والهداية والوجود والوصل والرحمة وغيرها فان هذا مقول ان كل فعل طبيعي يصدر عن فاعل طبيعي سواء فعل  
ومادة وجوده او غير ما لا بد ان يكون بالمشاهدة والملاقات وذلك لان الماعل الطبيعي مستغنى في المادة كل الاعمار ومستغنى  
كل الاستعانة ثم ان الوجود لما كان مقوم الاتحاد مقوم بالوجود فكل ما يحتاج في وجوده مستغنى الى شئ يحتاج في الاتحاد الى ذلك  
الشيء على النحو الذي يحتاج اليه فاعل ما كان وجوده مستغنى الى المادة كل الاقتران حتى يكون في كل منهما فكان في اتحاديه  
ومعانيه محتاجا الى تلك المادة كالصور العتيقة وكالاتها السابرة والكيفيات المحسوسة مما يمكن المادة المنفصلة منها





بصفاته والعقود ان جوهر النفس ان كان وجودا بوجوه واحد لكن وحدتها من الوجود في ذاتها يكون في البدن والوجود  
عنه في فيه ولا فيه حسب مراتبها في الوجود المجسم في من حيث هي في البدن في فعل بفعل في فعل في فعل ومن حيث كونها مائة  
لا يؤثر في من في ذات الاوضاع فكذلك يكون تصويها في الحال في النفس ما دامت متساكنة في ذلك صعب على كثير من هذه العلوم  
فصلها عن غيرهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **قوله** فان قال قائل ان النار قد تنسب لخواصها لما ذكر الشيخ من ان  
المتعدلات التامة ما تشمل على طبيعة تمنع الذي يفعل من الفاعل وحكم عليها بان لا يمكن ان يداوى الفاعل او يزيد على  
فيه من ذلك الفاعل ورد عليه الاشكال في حال الفلزات المذابة بالنار والمسبوكات بان صوته اقوى من سخونة النار حيث تجري  
منها مجرد الملازمة من النار فلما اجاب عن بان فيها وجودها مبدء من الامور غير الحرارة هي الباعثة لان ظهورها في الفلزات اليك  
اثر السخونة اقوى من النار وهي كوحا عليها لدرجة يطوقها ملافة اليد اياها وكون لصوقها باليد حسرا لزال وكونها متحدة  
السطح في الحالة لاجتماعها في التآثر وكون النار غير صرفة بل مما تدرج بعض ما من اجرام هوائية كاستراياها من حاق حرقها  
فيها امور فثمة بعضها اقرب من الظهور من بعض احدها ما هو في المسبوك وهو كونه غليظا رخيا بوجوب التشبث باليد وبطو الانقضاء  
منها فاما ان يدعى في زمان لم قد بالاضافة الى زمان ملافة النار وان لم يكن الفاعل مبدءا لكن الدليل بوجوبه  
وقد يقرر بان زيدا زمان الفعل من الفاعل بوجوبه شدة فاعلا على الصغيف القوة ربما يفعل فعلا اقوى لحوال المدة من  
الفاعل القوي في مدة قصيرة وثانيها ما هو في النار وهو ان هذه النار المحسوسة تسمى مركبة من اجزاء نارية حقيقية واجزاء اخرى  
ارضية متحدة بتبعيتها لخواصها لا بخواصها لاجتماعها في اتصال بل بظلالها الهواء من خارج على سبيل التجرد بان قواها على ما شئت  
بعد شيء وكلما يرد ينقل عنها ويترك بدله والوارد عليها هو بارد فيكسر ودرجة كيميائية الحرارة قبل ان ينسحق بها ويصير نارا  
مثلا لان صيرورتها لاجوهر يستدعي ما اقل من زمان استحالته النار في الكيفية ومع ذلك فان النار سريعة الحركة في الصعود  
والانصاف عن اليد فارتفع جزء منها مما سالت ليد في ما تخرجها تاثيرا محسوسا بل يتجلى من العضو اللامس سريريا وقوله فيها  
لم يجمع تاثيرات غير محسوسة كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة لها قدر السببية والسببية هنا عدم سلب  
التاثير فان علة العلة التي علة لعدمه ومعناه ان النار التي تلاقى باللامس لخصتها وسرعتها في الحركة فيفصل عنها ما يترتب  
ولكن يلاقى اللامس جزءا من النار بدل الخمر المنفصل فلو كان اللامس مكت صالحا فيها لا يمكن ان يجمع في اللامس تاثيرات متعددة  
مجموعها قد محسوس في التاثير وان لم يكن واحدا واحدا محسوسا فمما لم يجمع تلك التاثيرات لم يحصل هذا الاثر المحسوس واما  
الفلز المذابة في الخمر متحدة متصلة ايضا لا وحدا نيا لا اتصالا امتزاجيا فلها سطح واحد وانها ثقيل الطبع لا يتحرك بسرعة  
في الانفصال عن العضو فكان ما بين الملازمة بين اليد للمسبوك سطح واحد متصل الاجزاء فطبقا للملاقاة بالكلية وليس كذلك  
ما يلاقى العضو من النار المحسوسة العبر الحقيقية فلا يوجد لها سطح واحد ناري لتركيب سطحها مع سطح ما يتجاها لهما من الاجزاء  
الهوائية الباردة بالقياس الى النار المحسوسة بالكلية لهما ما هي نارية لا تؤثر تاثيرا في الملاقي بالكلية لان بعض مدة يتعاقب فيها اما  
فيقوى التاثير لكثره الا فاعمل ويتغير فعل واحد بقاء فاعله وهو السطح الملاقي من غير تبدل فيسطو ويقوى الفعل والفرق  
بين الوجهين باعتبار العدة في احدهما والمدة في الاخر كما هو الامر في سائر الاستنتاجات الطبيعية من ان التاثير يشتد في المقابل  
اما مؤثر قوي التاثير او بكثره المؤثرات الصعيفة او بطول زمان التاثير من مؤثر ضعيف وقوله واما النار المحسوسة في الكبر ان كانت  
سؤال وجواب وهو انكم ادعيت ان النار المحسوسة اقل تاثيرا من السبيكة في التسخين لكونها محتلة بالاعرف فيقولون في مثل النار  
المحسوسة في كبر الحديد وهي النار الشاعرة العبر المحسوسة ما بعلمها وتخطا حالها وانما لهما من الاجزاء الهوائية ثم لا يرد  
عليها ما تسمى من خارج لكونها محسوسة في الكبر فاحاطت بذلك النار اعظم تاثيرا من المسبوكات وغيرها واسرع زمانا في التاثير  
من غيرها في تلك الامور وذلك لاجتماعها حيث لا يدعى عليها هواء من خارج وصرفتها القويها على حالها ما كان حالها اولا  
وتالها هو اختلاف حال اليد في المرو على النار والمرو على السبائك فاليد مارة على قطع الاجسام الحقيقية كالنار  
والهواء بسرعة لا يمكن قطع غيرها بمثل تلك السرعة لكثافتها وذلك لان المعادن في احدها ضعيفة في الاخر قوي لا يبعد

العلية كانه كما ينبغي بانته مضلا والشيخ لا ذكره في الجواب عن المشكك الثالث وجود الضرورية التي يلزم العلم بالذاتية  
 وليست هي غايات بل عرضية ذكر اقسامها الثلاثة وادود لكل منها مثالا للتوضيح وقد دأى ان وجود مبادئ الشر والحق ايضا لا بد  
 لبعض الخيرات واقعة بالعرض بحسب وجود القسم الثاني من هذه الاقسام فبما على ذلك كون المتعلم الناطق في هذا المقام لا يمشي  
 في سعة العلم بها شيئا في تحقق سئلة الخيرة المشرة بالجملة قد فعل هذا في الخروج عن المقصد الاصيل والعرض كما ذكره في بيان علم  
 ولشفا فاعية عم عاد الى ما كان فيه وقال ونجيب عن السك المود فقولا اما اشخاص الكائنات الغير المشاهدة فليست هي بعبارة ذاتية  
 هذا هو الجواب عن الشك المود من جهة يجوز عدم التماس في العدل الغائية ولا مد في دفع من مقامين احدهما اقام البرهان على ناهيها  
 ودقوها عند غاية لا غاية لها ذاتية والى بيان المتعاقبات الى نهاية ليست هي بغايات ذاتية بل عرضية لما المقام الاول فقول العلل  
 التامة هي التي كون مطلوب بل ذاتها فلا بد ان غاية لها اما ان تكون هي ذاتها مطلوب لذاته واما ان لا يكون كذلك فلا  
 فيها لما يكون مطلوب لذاته فقد انقطع التسلسل وان لم يكن فيها شيء مطلوب لذاته فليس هناك علة تامة فثبت ان من يجوز التسلسل  
 في العدل التامة دفع العدل التامة وابطالها واما المقام الثاني فهو ان قيل الحركة الفلكية غير متناهية فلما ان يقال لا غاية لها او  
 يقال غاياتها غير متناهية كلا الوجهين على نقيض ما قلناه وكذلك القول في الحوادث الكائنة في المادة وكذلك القول في نتائج من  
 عن القياسات ولا ينها في الجواب عن كاشار اليه قوله فيقول الى احوه وتفسيره انه ليست الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم الهي  
 الجنسية لمقتضاها وعدم تمامها مثل ان يوجد جوهر وحدهما هو جسم فقط او جوارحها هو جوارح فقط ولا ان يوجد شخص  
 معين من النوع بل العينة الذاتية بل يوجد الهيئات النوعية وجودا دائما فان امكن ان يبقى الشخص الواحد منها في الاحتياج الى الاشخاص  
 ولا الى توالد وتساكن فلا جرم لا يوجد منها اشخاص وذلك كما في الشمس والقمر وان لم يمكن بقاء الشخص الواحد كما في الكائنات العالما  
 فيحتاج الى الاشخاص المتعاقبة لاس حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن حصوله الا مع ذلك  
 فيكون لا انتهائية في الاشخاص عينية وان فرض ان لا تها في الاشخاص غايتها فذلك ايضا مغيب واحد غير معنى كل شخص فذلك  
 يذهب الى غير النهاية هو شخص بعد شخص لا تها بعد لا تها والذي يؤدي الى الثاني والثالث الى الرابع فليس هو بغاية ذاتية لتق  
 بل الامور كثيرة والشئ الواحد لا يكون له لا غاية ذاتية واحدة ونحو ذلك اوجبنا التماس في العايات فاما اردنا بها العايات الذاتية  
 دونا العرضية فهذا هو بيان غاية الطبيعة المدبرة للعالم واما غاية الطبيعة المختصة بالشخص المعين في بقاء ذلك الشخص ليس لها غاية  
 سوى ذلك واما الحركة الفلكية الابدية المقصود منها كما استخرج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ذلك معنى واحد ولكن  
 لما لم يمكن الاتباع في الاوضاع الخشنة لاجرم صارت المتعاقبات عرضية واما المقامات والسامح فيجب ان يعلم المراد بقوله العلة  
 العلية متناهية لا يجوز ان يكون لها على واحدة فعل واحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للافعال الكثرة غايات  
 كثيرة فذلك حازر وهما الكليات غايتها بعينها وليس للنفس في ذلك القياس غايتها سوى تلك العايات فهذا لا يناقض ما ذكرناه في هذه  
 فذلك ما ذكره الشيخ وابقى معنى العايات فوائده كقوله لا يحتاج الى تبين قولهم واما الشك الذي يدعيه فيخل بان يعلم ان الغايات  
 يفرض شيئا ويفرض موجودا اذ في بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الاموجود هذا الشك هو السببية اللاحقة التي تها  
 على ان العلة العلية لو كانت موجودة يلزم ان يكون شيء واحد متقدما على نفسه عزلة يكون معلول الشيء على علة علة وحدها ما يبا  
 كيفية علة العلة الغائية وهو ان العلة العلية لها ماسة لها وحدها وقد علمت الفرق بين المهية والشيئية وبين الوجود والهيوية  
 وان لم يبق احد هما عن الاخر لما علمت من طلق مدعي الهائين بمسوا الهيا المعرأة من الوجودات كالمسألة الفاعلة في الطبيعة  
 وكل علة غير واجبة الوجود فلها مهية وجودها والعلة لها مهية وجود هي عايتها باعلة تكون سائر العلل عللا في الفعل فيكون  
 العلة العلية في وجودها معلولة لمعلولها في شئتها ما ولكن لا طلقا فان تلك الشيئية عام تكن متصورة معاوضة يكون  
 علة لتق قال الامام الرازي في بعض تصانيفه ان هذا يقتضي ان لا يكون للافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور ولا ارادة بل  
 ياقص مدعي الشيخ وسائر الحكماء حيث هو الى ان سواس محل طبيعي او نفسا الاول ما علة غاية في الجواب عن وجهي من جعل  
 ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الانشادات وهو الترام ان المطابع شعور ولو كان ضعيفا ويا بهما ان المطابع السماوية غير ممكنة

عن باده من سائر احواله كالحركة واللبادى يستعمل الى تلك القوة المحركة التي هي القوة  
 حركتها الاخرى في العالم كذا حيوته وحيوانه الان حيوته في بعض اقسامه شجرة وفي بعضها كالحياة في المركبات  
 هذا المطلب يحتاج الى تبين الكمال ليس هناك موضع يتقارن العلة الغائية في بعضها وشيئ في بعضها فاعلم ان سائر العلل  
 فان الغاية ان كل امور احادية في تلك القوة المحركة فيكون معلول جميع العلل وان لم يكن كذلك لم يكن سائر العلل معلول  
 بل هي معلولها وجودا وشيئ في تلك العلة الغائية بل هي معلولها سائر العلل ما كونهما معلول في وجودها فان كان  
 واجبه ان كانت حادثة كانت معلول في وجودها سائر العلل الا ان كان ذلك سائر العلل امر لا يتصور او ما معلول في  
 لذاته بل لاجل حادثة **قول** واعلم ان الشيء يكون معلولا في شيئ ويكون معلولا في وجوده الى قوله لا يخفى ان ذلك  
 قد يكون في شيئ علمي وقد يكون في وجوده فالاول كالعلة الغائية والناس كسائر العلل اذا كان يذكر هذا القسم في  
 العلل لانه ايضا قد كان المعلول قد يكون معلولا في شيئ وقد يكون معلولا في وجوده فالاول كالمحدد وبسبب سائر العلل  
 كالاشياء فانها في شيئ معلول لكل من حادثة وكما الحيوان فان هيئته ومعناه متقوية من معنى الجمية والقوة والحس والاشياء  
 مكشوفة وان وجود الاشياء يحتاج الى فاعل يجعله وغاية يكون لاجلها وكذا الحيوان فمفردة وجوده الى فاعل وغاية غير ان يحصل  
 به جمية من جمية الاجزاء ومما يجب ان يعلم ان علة الشيئ لا يكون الاستيلاء في داخله في المعلول فيكونان يتفرعان في شيئ  
 المختصة بشيئ العلل واما وجوده فلا بد منه من وجودا من كون اقوى في الوجودية في وجود المعلول فمعلول الهيئته  
 في يحصل من هيئته علة فان تحصل النوع اقوى من يحصل جنس جنسه وهكذا الى جنسه لا اجنس له فهو في غاية الابهة  
 وذلك بعكس معلول الوجود فانه يكون اضعف فواما من وجوده علة وجوده اقوى من وجوده علة اقوى من علة  
 وهكذا الى ان ينتهي الى علة العلل وهي غير متناهية القوة والقدرة وفوق ما لا يتصور في شئ له وكذلك في  
 في الاشياء امر حاصل موجود في شيئ مثل العدة في الاشياء ههنا تقسيم للشيئ ههنا تقسيم للشيئ ههنا تقسيم للشيئ  
 في الوجود ومما هو عارض له فالاول كوجود اجزاء المركب مثل وجود المادة ووجود القوة والاشياء كوجود الاعراض فذلك  
 في الموضوعات الشئ فانه يكون حاصل في شيئ امر حادثة فيها وقد يكون ذلك عليها فالاول كشيئ في الاشياء ان لا تسمى شيئ في الجسم  
 للحيوانية والثاني كشيئ في التبع الحاصل في جسم طبيعي كالحجر والخشب ونحوهما فان هيئته التبع في اشياء متاخرا جنة في  
 الاجسام الطبيعية كذا شيئ في سائر العوارض مثل البياض واللون والطعم والرائحة وغيرها من الكيمياء **قول** والاشياء  
 الطبيعية علة لشيئ كثير من الصور والاعراض اعني التي لا يتخذ الابهة فاصح في مباحث الهيئته قد يكون للمجد زيادة  
 على المجلد كافي جدا الاصبع وحده الفطوسة فيؤخذ الانسان في حله الاصبع وهي صورة جوهرية فيؤخذ الانسان في حله الفطوسة  
 وهي عرصة لا يغني كون الشيء علة لشيئ تام الا كونه جزء من حدة فتكون الاجسام الطبيعية في شيئ كثير من الصور  
 الاعراض واما كونهما علة لوجود بعض الصور والاعراض في شيئ فذلك في الصور والاعراض في الاشياء كالمادة في الاشياء  
 الاشياء التي توقف عليها وجودها وقوله كايظن في التعليم كذا للقيد المسمى اشارة الى ان جملة الاشياء في التعليم كذا  
 والاسطورة وغيرها يتفرع في حدها ايضا الى الاجسام الطبيعية وفي ذلك طر فاسد المراد بالجسم الطبيعي ما لا تدبر استعماله  
 خاص بصورة معينة ذات كرسكون طبيعي واهمها فعل والتفاعل مخصوصين والامور التعليمية لا يستند في بعضها  
 شيئا من هذه الاشياء ولا وجودها ايضا على الاطلاق بل وجودها في عالم الطبيعة لا يكون الا في جسم طبيعي اي جسم طبيعي  
 كان كافي علم مباحث الكم واعلم ان الغرض من ذكر هذه الاحكام للشيئ بما هي شيئ ان يسهل التصديق بكون العلة  
 الغائية في شيئها متقدمة على سائر العلل كمال فقد كان تعلم ان العلة الغائية في السميكة قبل العلل المعالية والقليلة  
 ذلك في الصورة من جهة الصورة على عني ان العلة الغائية لها تقدم على سائر العلل والصورية من جهة من جهة  
 ومن جهة وجودها الذي في نفس الماعل لذلك الفعل لا في نفس غيره ذلك الماعل ولا في نفس ذلك الماعل لغيره ذلك الفعل  
 اما الاول فلا بد ولا في نفس الماعل تم بدعت من تصور الماعل لذلك لاجلها وما يتوقف هو عليه من القابل وكيفية تصور

في انما على ان لا يكون

ما في العلم والاشياء الثالث فليس لها تقدم ضروري ولا بعض العلل ترتب على الاخرى بل انما هي الصورة بقول من جهة  
 الصورة علمه وتوحيدها لما علمت من ان الصورة لها اعتبار واحد باعتبار انها داخلية في قوامية الكون علمه وتوحيدها لم يصير  
 لها اعتبار الفصل في هذه الاعتبار غير مؤيد الى شيء اخر هو غاية في اعتبارها وانتم في طريق الثانية الى كمال اخرها  
 هذا الاعتبار سبب تقدم على وجود الغاية وباقي القاطعة عنى من الشرح **قوله** هذا اذا كانت العلة الغائية في الكون وانما  
 اذا كانت العلة الغائية ليست اه قد سبق منا ذكر هذا الحكم وتقسيم الغاية الى انحاء الكون والفساد الى ما ليس كذلك وان الغاية  
 التي ليست في الكون ليست معلولة لشيء من العلل في كلا الامرين من الشبهة والوجود ولا في احدهما الذي هو الوجود  
 والموصول كما ان الغايات الكونية فالعلة الغائية من الوجه الذي هو به علمه لغيرها من العلل لا يكون معلولة لها ابدا سواء كان  
 وجودها حادثا ام لا ولكن التي عر عن لها الوجود بالحد ث فيقتصر في وجودها الى تلك العلل فلم يكن ذات كون لم يكن معلولة  
 لها اصلا والغاية من حيث كونها علمه غائية لصدر الفعل علمه فاعلية لساو العلل لكن فان يكون عللا فان الفاعل والقابل قد يكون  
 ذاتا هما موجودين ولا فعل ولا افعال اذ لم يتصور الفاعل علمه حية الغاية فاذا تصورهما فعل الفاعل في القابل فحصلت الصورة في القابل  
 لاجل الغاية فاذا كانت العلة الغائية هي التي يجعل الفاعل باعلا والقابل قابلا وكذا يجعل الصورة كاستمرار وجوده ولكن لا في نفسها بل  
 لتأدي الى الغاية المطلوبة سواء كانت الغاية موجودة بالفعل قبل الصورة وذلك في الغايات التي هي خارجة عن عالم الكون او  
 متربة على الفعل وعلى وجود الصورة كما في الغايات الكونية للتلاصق فاذا الذي بالتلف لسبب الغايات بما هو سبب في  
 ان يكون سببا لا ان لا يتأخر ما علمها بما هي اسباب قد يخرج من جهة ان وجوده معناه وحية في الكون ان يكون معلولا  
 لها متاخر عنها فقد اتضح وانكشف ان شيئا واحدا كيف يكون علمه معلولا لنفسه وفاعلا وغاية ومن نظر في النظر في  
 ذاتية عقلية يكشف عليه ان العاية مطلقا كمال الوجود الفاعل لكن الفاعل على اربع مراتب الاولى مرتبة ما كماله وغاية نفس  
 ادلا كماله وكونها هو عليه من وجوده انه بذاته غائية كل غاية كما هو فاعل والثاني ما كماله خوف ذاته ولكن مع ذاته فهو فعل  
 الفاعل اهل ما فوقه الذي لا يقارن عنده هي مرتبة العقول الفاعلة للاشياء لاجل اتصالها بما فوقها والثالثة مرتبة ما كماله منفكية  
 عنه لكن لما لم يبلغ الى كماله ويلحق اوله باخره من غير ان يطل ذاته وهي مرتبة النفوس بما هي نفوس فانها تفعل فاعليها من التمكن  
 والتدبير لان يتكامل وجودها ويخرج عن الخلق بالابدان والوارد الكونية ويصير هو هو امارا فاستقل الوجودا  
 وفعلها والرابعة مرتبة الفواعل الطبيعية فان كالاتها متاخرة عن وجوداتها التي اوائل الكون وهي متوجهة في فاعليها الى  
 كالاتها ولكن مع تبدل متحد في ذاتها فالصورة الطبيعية لا بلغة حمل الحيوانية بطلت الا كوان التي لها قبل الحيوانية وهذا  
 لا حل نقص الوجود الطبيعي صعب حدة الصور الطبيعية تجدد ذاتها كما علمت مرارا فالغاية معنى واحدا في الجميع فاقبل  
 ان الغاية في الحركة والمخترع <sup>مها</sup> غير معنى الغاية في الفاعل وانها في الفاعل مع الغاية وفي المتحرك مع الغاية ليس في  
 بل في الكل بمعنى واحد وهو الكمال والتمام وقوله وهذا من المبادئ الطبيعية قد ذكرنا ان التي اوردتها الشيخ في اوائل الطبيعيات  
 من احكام العلل الاربع سواء كانت علمه المختصة بالامور الطبيعية كالمادة والصورة او غير مختصة بها كالفاعل والغاية كذا  
 ارادها على وجه المبداية والتسليم **قوله** واما البحث بعد هذا فيكشف بما يقول ان الغاية التي يحصل في فعل الفاعل  
 ينقسم هذا البحث اشارة الى ما ذكره بقوله وما يليق ان يتكلم فيه حل هذه الشبهة فانه هل الغاية والحيثي واحد ام مختلف ولين  
 ما الفرق بين الحود والحيثية فقولا علم ان الغاية مقسمة ولا الى قسمين لانها اما ان يكون واقعة تحت الكون ام غير واقعة تحت الكون  
 والتي هي من القسم الثاني في اعلى ارفع من ان يجرى فيه بعض الاعتبارات التي سحى من كونها وجودا او صورة واما التي هي من القسم  
 الاول فهي لا ياتي اما ان كون صورة جوهرية او عرضية فما القابل للمفعل لفعل الفاعل ام لا يكون كذلك ولا يرد ان يكون  
 صورة او عرضا في ذات الفاعل لا يستحال ان يكون مثل تلك العايات جوهرها ما تنفسه لا في مادة ولا في كل واحد من كثر  
 مسبوق بمادة او ان يكون موجودا في مادة اخرى غير مادة الفعل اصلا فانه لا يكون موجودا لا في الفاعل ولا في القابل فلا يكون  
 موجودا اصلا على انك قد علمت منا ان العاية في كل فعل هو ما يستحيل به الفاعل لكن لما علمت ان الغاية في الحركة علمه صورة او غير



في بابه نفسه والفاعل البعيد المحرك كالقوس المحركة لمادة توسط قوة طبيعية ظاهرة لا تحتل في مادة بل في نفس الفاعل وكل هذا  
بجدة فاعل قريب ملاحق لمادة متحركة غايتان متغيرتان بالذات لا بالاعتبار غاية هي صورة او عرض في مادة الفعل وغاية هي صورة  
او عرض في نفس الفاعل كما سيوضح في كلام الشيخ فمثال القسم الاول اي الغاية التي يكون في القابل في الفاعل ولا تحتل في مادة  
للفاعل البعيد كما انتم في الصورة الانسانية في مادة الانسانية افعى حورية الطبيعة فانها غاية للقوة الفاعلة للقي في مادة  
صورة الانسان وبها يتوجه فعل تلك القوة الفاعلة توسط القوى المباشرة لتحريك تلك المادة وتجهتها بالقول تلك الصورة  
القسم الثاني هي الغاية التي تكون حصولها في الفاعل في القابل ولا تحتل هي الغاية التي يتوهمها الفاعل هو الاستكان اي التوقف  
وهو الموضع الذي يستريح به من بيت نحوه وهو غاية مستبينة البقاء ما لا كد هو فاعل البناء اي مبتدئ حركة المادة من الطين والبناء  
والخشب وغيرها على وجه المباشرة الى ان يقبل صورة البيت مثلا فغايتة نفس تلك الصورة والاستكان ليس صورة البيت  
وصورة البيت غاية للقوة الصريحة الملاصقة لتحريك المادة والاستكان غاية للقوة النفسانية الداعية لان يستريح فيجعل  
الفاعل للبناء بالقوة فاعلا له بالفعل سواء كان ذلك الفاعل المباشر للبناء امر متغير او لا ومثله معه خبر ما من البناء  
وحديثه يكون الغايتان ايضا كذلك فقولته ويشتر ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة في المادة  
وان يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبتدئ فيها المحرك بما هو كد ذلك هو الذي كرهناه اولاً لان الغاية هي تمام الفاعل  
هو فاعل فان كانت الغاية صورة مادة كان الفاعل ايضا قوة ملاصقة لها وان كان الفاعل بما هو فاعل جوهره وحائنا كانت غايتة  
ايضا صورة او كيفية وحائنا فحينئذ لا حاجة في بيان كون الغاية لها اعتبارات واسام شتى في التقسيم لها على الوجه المذكور  
الشيخ من انها قد يكون في منفعل قابل وقد لا يكون في منفعل قابل فيكون في فاعل بل يكفي ان يقال ان الغاية اذا كانت صورة او  
في قابل منفعل فاما نسبتها الى مورد كثره الى اخر ما ذكره وذلك لان القسم المذكور يوهمن بعض الغايات خارجة عن ان يكون  
عائدة الى فاعلها وليس الاصر كد تلك لما علمت من ان كل مقصود لاحد فعل فلا بد ان يكون امرا لاحقا بفاعل ذلك الفعل ثم لا بد  
ان الفاعل لهذه المتغيرات والحركات ليس باعلا محض بل هو فاعل في منفعل جميعا كل منهما من جهة وذلك من حيث انما على قوة  
القول وتعلقه بالمادة الجسمانية بوجه من الوجوه **قول** فان عرض ان ما غايتة صورة في المادة المتعاطاة او يعطيه يتفق ان  
يكون فاعلا واحدا لعل غايتان احدهما صورة او هيئة في مادة والاخرى امر ليس في مادة ومثل ذلك الانسان يعنى بيتا يشتر  
هو نفسه فيه فيكون له جهتان جهة كونه مستكنا طالما للكن وجهة كونه بايا فهو من جهة كونه طالب الكس ذاع الى الساء وعلته  
غاية للساء وعلته فاعلة بعيدة له ومن جهة ما هو بان معلول لما هو مستكن لما علمت من كون فاعله الفاعل معلوله لما هو  
غاية وعلته او فاعلهما كون الماني ما ينما معلول الطالب الكس فمهما فاعلا ان احدهما المستكن وهو الفاعل البعيد والثاني  
الفاعل المباشر لهما عايتان يكون الغاية مستكن هي الكس وهي غير الغاية لما هو بان وهو صورة البيت فيكون الاذان  
الواحدة عايتان لا تحتل مع فاعلهما ما حكم الشيخ بان وحده يكون بالعرض فان اراد بالوحدة بالعرض الوحدة بالمعنى  
ليست طبيعية بل مجرد الاحتياج الذي عرض به في صفة فهو ان كانت كد ذلك في المثال المذكور من كون انسان واحدا شيئا  
وباسا وبكى ليست كذلك على وحد الكلمة والعموم من فاعل بالفعل عرضا في كونه غايتا عايتة هي صورة او حال في مادة غايتة  
هي صورة او حال في نفسه بل كل فاعل مركب من من بد كالكامل فكذلك وان الارض يكون لافعال المسانية عايتان ولجميعه  
كان اذ الواحدية مركبة من جريش فكذلك فعل مركب من عمل احدهما جسماني والاخر تصويري وكذا انما ذلك الفعل عايتان كالحركة  
الصادرة عن الملك فان نفس الملك يحل الطبيعة العلية كحل بايتة بالتب بالكلية جميع الوجوه باستخراج الادوار الجسمانية  
من القوة الى الفعل ذلك انما لا بد من جهة من جهة وضعه بالعرض والاعانة لاسية لنفسه هي ادوارها لستة  
بالعرض والخير والغاية الاخرة الطبيعية جسمانية استيعاء الادوار ثم كل حركة جسمية لا تتما لها على وضع بعد وضع لوضع بعد  
ها تارة جريش وان وضع خاص بحسية الملك وتصور خاص له في الجبريد والوحدة في العايتة كالوحدة في المثل وكالوحدة في الفعل ولا  
شك ان وحدة الملك المركب من المبدئين بل من المادى عقل ومفسر وحسية وحدة طبيعية وكذا لك وحدة العايتة بل الفعل ايضا



غير ذلك يكون ما غاية فعله مستقي مادة وما غاية فعله مستقي مادة ذاتا واحدة وحدة طبيعية غير ضمنية متيق في الافاعيل  
 المتساوية التي تجمع في ذات واحدة سبعة ضلعي صناعتين احدهما بالباشرة البنية والاخر بالباشرة وكذا فاعليتها واحدة حيث يكون  
 المبدئين وحدة عرضية كما في المثال المذكور فان راد بالوحدة العريضة ما يقابل الوحدة الحقيقية التي لا انقسام فيها فالحكم المذكور  
 صحيح الا انه ليس فيه جدوى ظاهر **قولهم** واذا افترق هذا فقول الماني القسم الاول فان للغايات المتساوية المتساوية في قياسها في الجملة  
 بالفعل والوجود الى قوله وهو بالفعل صورة الامور الكثيرة التي موجودة بالفعل قبل هذا القسم الثاني التي هي صورها وعرضها  
 بحماية تدعى صور متغيرة وان كان تغاير الاثنين منها بالاعتبار وهي المفاعل والقابل باعتبارها بالقوة والقابل باعتبارها بالفعل  
 الحركة للغايات نسبتها الى كل واحد من هذه الاربعة ولها بحسب كل نسبة من هذه النسب عام لمعنى لحيث قياسها الى المفاعل غاية في الحركة  
 نهاية الى القابل وهو بالقوة خير الى القابل وهو بالفعل صورة ووجه التسمية في كل منها ما ذكره الشيخ وهو ظاهر غنى عن الشرح **قولهم**  
 واما الغاية التي بحسب القسم الثاني فين بها ليست صورة للمادة المتفعلة الى قوله العلة التامة وعناه واضح غنى عن الشرح لكنهما بحيث  
 وهو ان الانسلا من الغاية في هذا القسم ليست صورة او عرض في قابل متفعل وكذا الانسلا ايضا انها ليست نهاية الحركة وذلك لان الغاية المجرى  
 عنها بكل الغايات التي هي حادثة بعد الفعل والمفاعل في مثل هذه الافعال التي لها غايات حادثة لا يتخلو عن حركة وانفعال  
 فان المجرى الذي لا يتحرك اصلا منصرف في العقل وما فوقه فالنفوس المجرى لها غايات اصنام بحسب فياتها كاذكر الشيخ وانها لا يتخلو  
 في تحريكاتها الاخر لها من صور متغيرة خفية ينتهي الى غايات تصورية فاذن لا فرق بين الغايتين من الغاية الابان القابل في احدهما  
 مادة حسائية وان جهة قولها وانفعالها تاسين جهة الفاعلية بالوجود والذات وفي الاخرى مادة روحانية ذات جهة الفعل والقابلة  
 فيها تغاير جهة الفعل والفاعلية تعاريا لا بالباشرة فالاعتبار بالاسامي كلها او اكثرها حادثة في هذا القسم ايضا **قولهم** واما  
 الخود والخير فيعلم شيئا واحدا لقياس الى القابل المستكمل وقياس الى الفاعلة المذكورة من قبل كان المطلوب في بيان الفرق  
 بين معنى الغاية ومعنى المجرى والمطابق هما بيان الفرق بين معنى الجود والخير في ذلك الشيخ ولان الشيء الواحد الحاصل من فاعل في قابل  
 اي بيان الذات لذات الفاعل ليست ان نسبة الى فاعله المستكمل ونسبة الى فاعله المذكور تصد عنه غاياتها القابل بكونه مساويا للذات  
 للفاعل اذا الصادر من فاعل في قابل متصل به كصدور الحرارة من الصورة النارية في جميع النار وما تماثلا لا يتصور جودا باي  
 اعتبار واحد ثم انما اذا نسبت الى فاعله المبدأ الذي يصدره فلا يتخلو اما ان يقتضيه اعلنا فاعلا لا يوجد من الوجود من جهة سواء كان  
 بنفسه في الصادر او بما يقضيه شيئا من ذلك اصلا فالتا في يسمى جودا والاخر لا يسمى جودا عند التحقيق واذا نسبت الى المتفعل  
 كان خيرا باعتبار نسبة الجود جودا ان يكون محسوبا الى فاعله لا الى قابله لان قابل الشيء لا يسمى جودا وهو وطو وكذا اعتبر في نسبة المجرى الى  
 مقياس الى قابله الى فاعله الذي لا يتفعل به موجبا لا الجبر لا بل يكون امرا وجودا باحاصلا للشيء وهذا الامر المسمى بالجود بالقياس  
 الى فاعله غير حاصل لفاعله بل المتفعل واعلم ان مفهوم الجود والخير مما يجري مجرى من الامور التي مفهومها متساوية وكل ما هو  
 لا بد وان يكون حادثة لها الاسمية مشتملة على الامور التي هي مفيدة اليها وطولها في تعريف البناء البناء وفي تعريف الملك المملكة  
 على وجه لا يلزم منه تعريف احد المتضايعين بالآخر عما هو مضاف بل السبيل الوقوع للاضافة كما قرره في موضع لا حل لك اخذ الشيخ  
 اولا في معنى الجود المقابلة الى الفاعل وفي معنى المجرى المقابلة الى القابل ثم اراد تعريف الجود بحسب الحقيقة وهو قريب من معناه المعنى  
 فذكر لا معناه المعنى ثم اشار الى كونه معناه وحدة الحقيقة **قولهم** ولعل الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاولى في اللغات  
 افادة المعيد لغيره فائدة لا يستعص منها الا وانه قوله وما يقوم مقامه راد به مثل الكرم والعطاء والاحسان وما يجري مجرىها يتو  
 معاينها من معنى الجود وقوله افادة المعيد لغيره فائدة بمنزلة الجبر القريب للجود لصدقه على المعاملة ايضا وما هو بمنزلة حسد البعيد  
 مفاد قولنا افادة المعيد فائدة فان سدا الاعراض الوحدية الفاعلة بمادة نفسه كحكومة البارودة الماء مفيد فائدة لنفسه وهو  
 مع ذلك ليس بجود ولا معاملة وقوله لا يستعص منها بالاجمالة الفصل المبرر للجود عن المعاملة باقسامها كالبيع والشراء والاحاق  
 والمساكن وغيرها فان ما دل عليه فائدة لا يستعص منه بل لا يمكن جودا بل معاملة واحدة هي تلك الامور احدى هذه الافادة والتا  
 ان يكون الامادة لغيره اي لباينة والثالث ان يكون لعموم وعمم العوض من ان يكون هو امرا وعرضا متقرا في موضوع محسوس

اخر غير محسوس حتى التواء والمدح والشهر والصفحة الفاخر من الزينة واكتساب الملكة الفاخرة من جاد اشراف  
 فهو مستبعد ليس بجواد وهذا التعريف الحسن ما ذكره في الاشارات من قوله الجواد افادة ما ينبغي لا الغرض لصدقه على الجواد  
 جواد وهو افادة الفاعل الطبيعي شيئا ماديا للمفعول عنه ثم ان جهود الناس لطلب الجمالية عليهم لا يعنون بالشيء  
 على الحق لا بعدة وفي مثل الشكر والتناء وما يجري مجرىهما من الامور المعتبرة من جملة الاحواف فيقولون ان العبد الخليل  
 ويستخرج بها شكر او ثوبا او غير ذلك من الاعراض والمقاصد المعنوية جوادا لا قيمة متبعا بها ولا معاملة وليس كذلك  
 التحقيق معا ومن لا يعطى واخذ ومعه مستفيد لان العوض غير محصور في المال ونحوه بل كل غرض في الحقيقة عوض في كل معطى  
 معا ومن حيا كان الغرض عقليا صوريا كان او مغويا ولان الحسن اليه من الجملة ومن ان الذي احسن اليه كان غرضه اكتساب  
 منقبة او فضيلة لذاته لا يستحق للمنتفعة واستحقاق العطف لغيره بل انكرها وان بقي المعطى له جوادا فاذ ثبت وتحقق معنى الجواد والى  
 اعرض ان افاد غير ذلك لا يوجب من غير ان يكون بارائه عوض بوجوب من الوجوه فكل من فعل فعلا لغرض يرجع الى عوض فليس فعله جوادا  
 فلا العاقل جوادا وكذلك مفيد للقابل صورة جوهرية او موضوع حاله عرضية وله غاية اخرى يحصل له بواسطة ما افاده من الحسن  
 وبالحقيقة او بحسب طلبة فليس بجواد **فصل** بل نقول ان الغرض والمراد في المقصود لا يقع الا للشيء السابق الذات فذلك لان الغرض  
 الى قوله وهو المطلوب بذاته مطلقا ثم في الشيخ من هذا المقام وبين ان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص الذات بوجوب من الوجوه  
 فافاد في ذاته لما هو اليقينة واحسن والى مستفيض كالواووية من غيره فبعكس التفيض كل ما هو كامل من جميع الوجوه فليس  
 له علة غرض وقد بالغ الشيخ في تحقيقه لان التحصيل وتفصيل لان جماعة من علماء الكلام زعموا ان الفاعل الكامل من كل وجه هو الذي  
 يفعل بقصد وغرض الا ان غرضه ايضا فائدة الى غيره لا الى ذاته والشيخ قد علمهم بان ذلك الغرض الذي هو ايضا الى غير  
 ايضا يعود الى اخره الى استكمال الفاعل واستفادته كمالا لم يكن حاصله لذاته قبل الفعل والعاط كماله واصله غيرة عن الشيخ  
 واعترض الفخر الرازي في شرحه الاشارات بان الفصل الى افعال العباد الى الغير لو لم يكن معتبرا في الجود لو كان يقال للغير  
 الذي سقط من مقف موقع على اسعد الانسان ما فاته ذلك العدة انه جواد مطلق لصدق تعريف الجواد عليه هو افادته ان ينفذ  
 لا لغرض واجاب عنه المحقق الطوسي بان الجواد انما يكون ما يصدر عنه الجود بالذات لا بالعرض وهيما حصول ما ينبغي لم يصدر  
 عن المجرب بالذات لان الحاصل منه بالذات هو حركة الطليعية وهي استفادة كماله لنفسه لا ايضا كمال الغير وانما وقع على  
 لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي احتلال الوعاء الدماغ والاعضاء والموت سبيل ليرتفع به بالذات عند احتلال الاعضاء ثم  
 ان القصة لو تعدت واداسان لا يكون مقصدا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض وهذا حال مثال الذي اراده  
 كذا لك القول في الداء المصالح والمزيل للمرض بالعرض واما يفعل بالذات كيفية مصادرة لكيفية الغير الملائم وهكذا حال الفاعل  
 الطبيعية فانها لا تفيد غير ما فاعلا لها شيئا الا بالعرض فان قلت فلم تفيد الشيخ تعريف الجود اذ ما يكون بالذات لخصايته  
 لوعرف الجواد لاحاح الى ذكر هذا الفيد لكنه لما عرف الجود لم يتجس اليه كان من عرفه بالبارد بل ان شئ يصدر عنه كيفية كذا وكذا  
 احتاح الى ان يقول بالذات اما اداعه بالسرودة ما فيها كيفية كذا وكذا لم يتجس الى ان يقول بالذات انتهى كلامه ويغود الى ما كانه  
 ويقول حاصل كلام الشيخ ان كل فاعل فعلا لا يطع من غير ارادة او ارادة الغاية فهو ناقص في ذاته مستكمل بغيره **قوله** واما  
 الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يقع به من القصور وغيره من تلك هي اعراض خاصة لا ذكر  
 ان كل فاعل يكون له مقصد وغرض يفعل لاجله فهو ناقص اذ ان شئ لا يقتضي القصور والخطا المراد به العاقل من جهة  
 الغايات التي يقصد بها وليست كل بها فذلك لان من جهة بعض المبادئ الدواعي للافعال لاها انفعالات ونهايات في الحقيقة  
 وان كان الجموع بعدونها من الحامد وهي كالتشفقة والرحمة والعطف والفرح بالاحسان والغم بوقوع القصور هذه كلها  
 ان كانت احسن من قايضها ومقابلتها في افراد المشرك كخطا القاذبة والقسوة والفرح بالاسامة والتقصير والغم بالاحسان كلها  
 ويعوب القياس للاحوال المبادئ العقلية وما هو فيها واما اطلاق الرحمة والعطف ونحوهما على البارى عز اسمه فذلك بمعنى  
 دانه ما يقع على الخلق والجود هو افادة الغنى في جميع الجهات عن الامادة كالا لما بين ان الجود لغرض ليس هو في الحقيقة اشار

ان الذي هو الغرض انما يكون مقصدا لو تعدت واداسان لا يكون مقصدا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض وهذا حال مثال الذي اراده

قوله

ان وجود الحقيقة هو اعادة العنصر في كل حصة من الافادة كالانتم عاد الى بيان الفرق بين الجود الذي كان بصدده مذكرا ان ذلك العنصر  
 اي الكمال الذي افاده الجود خير بالقياس الى القابل وهو جود بالقياس الى العاقل ثم عزم على التمييز حتى لا يوهى احد انه كان الجود يكون  
 جودا لا بالقياس الى العاقل لا يكون له غرض ولا فعله عوض فكذلك الجود انما يكون خيرا اذا كان بالقياس الى القابل ففعل به من فاعل لا يكون  
 فعله لغرض ولا عوض اذ كل كمال الشئ فهو خيرا بالقياس اليه سواء استعبد من خول خفي ام لا فهذا هو البيان الكاشف عن حقيقة  
 الجود **قوله** وقد تكلمنا عن العلل واحوالها ونقحان جعل فيها القول فنقول ان هذه العلل الاربعة كلها مشتركة ومختصة  
 بواحدة واحدة منها وقد علمت ان البحث عنها مطلقا من وظائف هذا العلم لانها من الاقسام الاولى للوجود بما هو موجود فالبحث  
 عن احوال كل منهما اذ اختلفا مطلقا يخص بهذا العلم وان من المبادئ للطبيعات وغيرها فادارة الشيخ ان يتبين ان النظر في العلل الاربعة  
 يجب ان يكون لهذا العلم لاجل ان العلم واحد من العلوم الخسئية ان ينالها ويبحث عنها بل لو فرض ان شيئا من العلوم لا ينالها  
 كما بين في كثير من الامور الوجودية المترتبة في العلوم ان ليس لها من العلل الا بعضها بل الواحدة منها وهي الصورة كالعلميات  
 لكان ايضا يبحث النظر فيها والبحث عنها في هذا العلم وذلك بوجوه اخرى احدها ان كونها جميعا مما يظن فيه وثبت وجوده ولو  
 لامور مختلفة وفي علوم متفرقة خفية مما يستدعي ان تحقق اسرها ويعرف بحقيقتها ويثبت وجودها في هذا العلم اذ البحث  
 عن وجود كل شئ في زمرة هذا العلم المخصص بان يكون من الاعراض الدائمة للمتغيرات والمتحركات من حيث تغيرها او  
 لمستكمات من حيث ثباتها وانما ترى كثيرا من موضوعات سائر العلوم انها متصلة القوام والوجود من العلل الاربعة كلها  
 وليس اصلا العلم الذي موضوعه مبادئ **قوله** ان مطالعة هذا العلم ليس مقصودا على معرفة ذلك الامر بل على معرفة ما هو موجود من الامور التي لا يتخصص وجودها بان يكون مستكملة او متغيرة وهذه العلل كلها فان الوجود ينقسم الى فاعل وقابله  
 وصورة وعادة كما ينقسم الى المتقابلين وان لم يكن هذه متقابلين لا بد ان يكون كل قسمين قسمين بالمتقابلين فانه قد يكون بعض  
 الجمع على انهما توهموه وان العلميات ليست كذلك وان علل الجمع والاحاد ذلك حق والعلوم التعليمية واستغنوا بها العلم لانها  
 على علمتها ليس بحق اذ ليس كل سدا على سدا حركة ولا كل عاية عاية حركة ولا كل قابل قابل تغير واستحال في الامور التعليمية لا يمكن  
 طباعها واقفارا ما هياتها لا يحسن حوداتها لا بعينها لا بدوايتها وطبايعها وان حازان يكون محركة عن المادة في شئ آخر  
 كنساة النحال والوهم لكنهما يلبسها المادة في وجودها الخارجي ومن جهة فاعلات تعرضها من الانقسام وحدوث التشكل  
 والتساقط فنسبة المقادير الى الاشكال المختلفة والوحدات الى انواع العدد كسنة المواد القوية الى الصور الارزى الى مراتب المعد  
 حواس واورانم وانما ليس للوحدات عما هي حالات والمعد بما هو عدد فقد تدثر اصول التعليمية امد فاعلا ومبدأ قائلنا و  
 جنته حد واحد تمام وتعام التعليمية ليس الا من باب الاعتدال والتحديد والترتيب اما الاعتدال فلكون المستوي من السطح والمستقيم  
 من الخط غير مختلف الاخرى بالانحطاط وكون المحيى منها افرجا واو ككون الروية القائمة لاحادة ولا مسطرة وكون قوسها  
 ربع الدائرة لا اريد عليه ولا انقص منه وكذا الحال في كل قسم من اسام التعليمية ان لا يكون اريد من نفسه ولا انقص منه لثبته عليه اثره  
 المطلوب منه ولما التميز في الاشكال الى لكل حد واحد واحد وديانم بها وجوده فوجود التثنية بالحدود الثلاثة والربع  
 بالاربعة وهكذا والدائرة ايضا اعمائهم وجودها ان يحيط بها خط واحد مستدير يجمع حواشيها فادارة الخط من ذلك كانت الدائرة  
 ناقصة غير مائة فواما البرية مستكملة وانقسام العدد فان كل نوع من انواع اعمائهم وجوده بان يكون احاده موجوده مترتبة وهذا نحوه  
 معية القام في الاور التعليمية فادام يتم احدها تماما كان محرم اصطلاح وان خضع لفظ الامام بما يكون عاية جنة فلا يمكن ان يجمع قوسه  
 كما لا يبرهن ان المحر من طولي لانه والسر محرم به مكره ولذلك انه كل خير جميع التعليل في وجوده من اجله كما وبالمنا الغايات  
 لى الحركة تا ماعا لرحا الحركات والافعال تقومها حركات فخط لا يكونها ما يوصل اليها ما حركته حتى انه لو امكن يلبسها بغير الحركة  
 لكانا يما يلبسها فلو لم يكن استمران بعض الحركات بما لا يسبيل اليه بعض الاشياء الا بالحركة فمتان للامور التعليمية وانما  
**قوله** ولان احوالها والوان التي هي غايات متادى اليها مبادئها لما كان الطالب في العلم في المواد لذلك غايات

فانما اصانع هذا دليل اخر على ان التعليم غايات مقصودة يطلب لاسيها والكلام في قوة قياس شرط استثنائي بطوي  
الاستثنائية والنتيجة ويكفي فيها ما يراى القادة للشرطية وبان استثناء نقيص التالي هو السالب الكلي باثبات وجوب  
كانه قبل انه لم يكن الخواص والالواح التي للامور التعليمية غايات مطلوبة لغاياتها ومبادئ وجوداتها بالحكم كما كان لها  
ان يصنعها في المواد ويطلبها لاجل تلك الخواص والالواح لكن التالي باطل وفيضا حق فكذلك القدام فان صانعها لم يحل للمادة  
الى ان يكون مستندة ولا يكون مطلوبة نفس الاستدانة بل لاجل شئ اخر من خواصها ولواحقها لكونها اوسع لما يجوب  
من غير هاهنا الاشكال وكون المستند لا بعد من الاخر من المصلحة ذي الزوايا وغير ذلك من فوائد الدائرة فيكون مطلوب  
لاجلها في غاية وجودها فان ذلك كسفت وانفتح هذه العلل كلها فوجدت في التعليم كما توجد في الطبيعة في شتى  
ذيلك العالين العظيمة وهاهنا استمالها على علوم كثيرة تتجملها ما افعال تحت هذا العلم فيجب ان ينظر صاحب هذا العلم في احوال  
العلل لاشتهارها بين العلوم والتوصيف الاخرين الذين كبروا قوله وليس انما ينظر الى صاحب هذا العلم في المشترك فقطه الى  
الامر لصاحب هذا العلم مقصودا على ان يكون في الامور المشتركة بين العلوم بل قد ينظر فيما يخص بعلم اذا كان من مبادئ فيكون  
مبدء له ورضاءا لادراك الامر المشترك فان قلت كيف يكون العرض المختص مخفى من الخفيات من العوارض الذاتية للامر  
اجيب ان العوارض التي بها يختص الخفيات لا يغيرها قبلها كالفصول للانواع التي تحت جنس انما هي عوارض ذاتية لذلك الامر  
الامر الذي هو كالجس كذا ذلك هذا العلم قد يطر في عوارض مخصصة للخفيات الامور العامة اذا كانت عارضا لثباتها وكذا  
للموجود بما هو موجودا ولقسمه ولكن قبل ياتي العرض في الانقسام الى ان يكون موضوعا للعلم في طبيعي او تعليمي او قبل  
ان ياتي في العارض في التخصيص لان يكون من عارض ذاتية موضوع من موضوعات علوم جزئية كالنظر في احوال مبادئ تخصيه  
بالجسم الطبيعي كالمادة والصورة له فانه تمام من العوارض الذاتية للوجود المطلق قبل ان يصير جسيما طبيعيا منه شيئا الحركة والسكون  
والبحث عنهما والنظر في احوالهما تحت نظر في ما هو مبدء للعلم الطبيعي ومسئلة في العلم الكلي الاله وموضوع المسئلة  
للموضوع الطبيعي وعارض للموضوع المشترك قولهم ولو كانت هذه علوما مفردة افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك  
هو الحكمة والان فذلك ايضا افضل اخرا هذا العلم اعني العلم الناطق في العلل الغائية للاشياء يعني لو ان احدها جعل مبدء  
لعلل الاربع التي هي الان من اخرا هذا العلم علوما مفردة اى جعل مباحث كل منها علما مفردا وكذا باعلى هذه بان وضع لمباحث  
القاعل في احواله وعارضه الذاتية علم مفردا يكون موضوعه الفاعل بما هو فاعل ومسالمة ومطالبت البحث عن قضا  
الاولية والحوال التي يفرع له بما هو فاعل وكذا وضع لمباحث المادة علم موضوعه المادة ولما بحث في  
الصورة كذلك ولمباحث الغاية كذلك حتى يصير علوما اربعة كان افضل تلك العلوم في  
علم الغاية لان موضوعه هو الغاية افضل من موضوعات العلوم الثلاثة لان الغاية الفاعل  
هي التي جعلت سائر العلل عللا كما علمت في شتى كونه في العلم لمباحث  
عن الغاية هو الحكمة لا غير لان الحكمة الحقيقة هي العلم بغايات الاشياء علما  
التمامية التي يجانم وجوداتها فان المادة يكون محورها القوة و  
بالصورة الحاصلة من الفاعل فالما بين مصلحتهم  
كأنهم يتم لانهم وجوده ولا بكل الا الغاية التي مع تمامه الى  
واصله مع نفسه العلم لا عن غايات الاشياء  
هو العلم التام هو الحكمة لا جعلت  
كلها علوما مفردة واما اذا لم يكن ذلك

وهو له ان احدها هو الان كذلك هو كونيها جميعا من اجزاء علم واحد هو العلم في الفلسفة الاولى مع ايضا  
يكون العلم لمباحث الغاية افضل اجزاء هذا العلم بانها ان في غير المبادئ في احوال العلل كما هي عامة في حيث في احوال العلل بما هي علم  
وعن انقسامها لاولية فيكون الحكم كل واحد من اجزاء ذلك العلم في ايضا يكون الطريق في احوال العلل الغائية افضلها ثم يتبعها





۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

[illegible]

الحمد لله رب  
عالمين كتاب

من حلة الالهيات  
في بعض المسائل الهامة  
والله اعلم بالصواب

المطبعة والطباعة  
مستغنية بار

مع الكتب تقسيم  
هي التي تطلب  
ذلك الحصول

عام لفظ  
 من الالف في  
 واما جملها  
 شطاطها  
 لغتها  
 واما

[illegible]

الحمد لله رب العالمين وصلواته على آلى محمد وآله الأكرمين  
عشرين كتاب الشفاء في الالهام عشرين مقالات

من جملة الالهيات ثمانية فصول **الفصل الاول** من المقالة الاولى من جملة  
 في بعض المساجد العظمى في مصر في اثناء طلبه  
 الالهيات في اثناء طلب موضوع الفلسفة الاولى ليتبين ايتها في العلوم  
 واخذ وقد دعا الله الى الرحمة والتوفيق ما ورد ما ما وحده ابراهيم من العلوم  
 المظفية والطبيعية والرياضية ما لم يحرم ان تسرع في تعريفها المتأخر الحكمة فتد  
 مستعيب بالله فعول ان العلوم الفلسفية كما قد تبين له في مواضع اخرى  
 من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية وقد ايسر الى الفرق بينهما او ذكر ان النظرية  
 هي التي تطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس حصول العقل والفعل  
 ذلك حصول العلم والتصور والصدق في امور ليست هي باعمالها والحواس  
 تكون العلم

[illegible]

فيما حصول رأى واعتقاد ليس رأياً واعتقاداً في كيفية عمل وكيفية مبدأ عمل حيث  
هو مبدأ علم وان العلمية هي التي يطلب فيها أولاً استكمال القوة النظرية بمصولة  
العلم النضوري والصدقي بامور هي بالتمام اعمالنا فيحصل فيها ما نأبى استكمال  
القوة العلمانية بالاطلاق وذكر ان النظرية مختصة في اقسام ثلثة هي الطبيعية والتعليمية  
والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجبا من جهة ما هي مختركة وساكنة ونتمها على التوابع  
التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اتماما هو كم تجر عن  
المادة بالذات واما ما هو ذكركم والمخوت عنه فيها الخوال تعرض لكم بما هو كم ولا يوجد  
في خلد قد هانوع مادة ولا قوة حركة وان الالهية تبحث عن المفارقة لأمور للمادة  
بالقوام والحد وقد سمعت ايضا ان الالهى هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاولية  
للوحد الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسببا لاسباب وصلب المادى  
وهو الاله تعالى حده فهذا هو قدرهما كان قد وقفت عليه فيما سلف لك  
من الكتب لم يتبين لك من ذلك ان الموضوع للعلم الالهى ما هو بالتحقيق  
الاشارة حيث في كتاب الرهان من المنطق ان تذكرها وذكرها في سائر  
العلوم قد كان يكون لك شئ هو موضوع واشباهي المطلوبة ومادى صلة  
منها نوالها بالبراهين والان فلست بتحقيق حق اليقيني ما للموضوع لهذا العلم هل  
هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراد معرفة صفاته واضاله ومعرفة وايضا  
قد كنت سمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وايها تقبل يصح مبدأ  
سائر العلوم واما هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت سمع بارة ان الحكمة هي افضل علم  
بافضل معلوم واحرى ان الحكمة هي المعرفة التي هي اقبح معرفة وانتمها واحرى  
ايها العلم بالاسباب الاولى للكل وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى  
وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات الثلث اصاعة واحدة او لاصاغا

[illegible]

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

مختلفة كل واحدة منها حتى حكمة ونحن بين لك الان هذا العلم الذي نحن  
ببسطه هو الفلسفة الاولى وانها الحكمة المطلقة وان الصفاة الثالث التي رسم  
بها الحكمة هي صفات صاعده واحدة وهي هذه الصاعده وقد علم ان لكل علم  
موضوعا يخصه فلنبحث الان عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولسطر هل الموضوع  
لهذا العلم هو ايتة الله تعالى جده او ليس ذلك بل هو شئ من مطالب هذا العلم  
فقولنا لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو  
امر مسلم الوجود في ذلك العلم وانما يبحث عن لحواله وقد علم هذا في مواضع اخرى  
ووجود الامر تعالى جده لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كما لموضوع بل هو  
مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يحل ما ان يكون مسلما في هذا العلم  
ومطلوبا في علم اخر وانما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم اخر  
وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم لخر لان العلوم  
الاحرى ما خلقته او تباينته واما طبعته واما بياضته واما منطقيتها وليس  
في العلوم الحكيمه علم خارج عن هذه الصفة وليس ولا في شئ منها بحث عن اثبات  
الامر تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك واستغنى هذا ما في تأمل اصول  
تكررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم اخر لانه يكون غير مطلوب  
الشئ فيكون اما بياضته واما ما يوسا عن بياضه بالظن وليس بياضه مقسمة  
وكما يوسا عن بياضه فان عليه دليل لا يلزم الما يوسا عن بياضه كيف يصح تسليم  
وجوده فبقا ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين  
(احدهما البحث عنه من جهة وجوده والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث  
وجوده في هذا العلم لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم العلم  
اثبات موضوعه وسبق لك غنقه ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون

Main body of handwritten text on the right side of the page, continuing the philosophical discussion in Arabic script. The text is dense and covers several paragraphs of the manuscript.

Handwritten marginal notes along the left edge of the page, continuing the commentary or providing additional context to the main text.

[illegible][illegible]

一、

[illegible]



Handwritten marginal notes in Arabic script, likely from a classical Islamic text, covering the top and right margins of the page.

لست بمان الامر باناسان لوجودها تعلقا ما تنقل مما في الوجود بلزم عند  
العقل وجود السبب المطلق وان ههنا سببا ما وما الحس فلا يودى الى المواضع  
وليس اذا توافى شيان وحيان يكون احدهما سببا للآخر والاماع الذي يقع  
للمسك اكثر ما يورده الحس والخبرة فيعرفها كد على ما علمت لا بغيره ان الامور  
التي هي موجودة في الاكثر هي طبيعية واختيارية وهذا في الحقيقة مستند الى  
اناسات العلل والافراز وجود العلل والاسباب وهذا ليس بلينا اوليا بل هو  
مشهور وقد علت الفرق بينهما وليس اذا كان قريبا عند العقل من الذين ينهيه  
بفسطان للحالات مسلة ما يجب ان يكون بلينا بنفسه مثل كثير من الامور  
التي يستعملها من علمها في كتاب قليدس ثم البيان لذلك ليس في العلوم  
الاحرى فاذن يحان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم  
المبني عن احواله في المطالب مطلوب لوجوده فيه واذا كان كذلك فمطلوب  
ليس تحت عنوان جهة الوجود الذي يخص كل واحد منها لان ذلك مطلوب  
في هذا العلم ولا انصاف من جهة ما هي جملة وكلت اقول جملي وكل فان النظر  
في اجزاء الجملة اذ من النظر في الجملة وان لم يكن كذلك في جزئيات الكل  
باعتبار مد علمته يجب ان يكون النظر في الاجزاء ما في هذا العلم فيكون هي  
اولى بان يكون موضوعا ويكون في علم احوال وليس علم اخر يضمن الكلام في الاسباب  
القصوى غير هذا العلم واما ان كان النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة  
بلحقها من تلك الجهة فيجاء ان يكون الموضوع الاول هو الموجود عما هو موجود  
فقد ان ايضا اطلاق هذا النظر وهو ان هذا العلم موضوعه الاسباب القصوى  
بليحان يعلم ان هذا كماله ومطلوبه **الفصل الثاني في تحصيل**  
**موضوع هذا العلم** يحان يدل على الموضوع ان هذا العلم لا يفتقر حتى يتبين

Extensive handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the philosophical discussion, covering the right and bottom margins of the page.



Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers the entire page, with some marginalia visible on the left and right sides. The script is cursive and characteristic of the Ottoman or Persian periods.

مجلس

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers the entire page, with some marginalia visible on the left and right sides. The script is cursive and characteristic of the Ottoman or Persian periods.





[illegible][illegible]

ويعني بكنية متصلة يقال على الخط والسطح والحجم المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس لأحدهما مصادق للمادة ولكن المقدار بالعلم الأول وان كان له وجود في الزمان والمكان فيكون العلم الأول بالسطح <sup>فلا يكون</sup> قول من أن المقدار في الصورة مجرد وليس له وجود لا يفارق المادة فانه أيضاً مبدل لوجود الأجسام الطبيعية فاذا كان مبدلاً لوجودها لم يجز أن يكون متعلق القوام بها بمعنى انه يستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات تستفيد منه القوام فهو ان ايضاً متقدم بالذات على المحسوسات وليس لشكل <sup>موجهاً</sup> فان الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسمات متناهية أصلها سطحي متناهية فان الحد يجب القدر من جهة استكمال المادة بل هو ينزاع من جهة فاذا كان كذلك لم يكن له وجودها الا في المتخصص حيث يتعلق <sup>فلا يكون</sup> فلا يمكن الشكل ووجوده الا في المادة ولا علة اولية لخروج المادة الى الفعل ولما اقتضى بالعلم الآخر فان فيه طرائق جهة وجوده وبطرق من جهة عوارضه فاما النظر في وجوده في ذاته الوجود فهو من اقسام الوجود وليس هو شيئاً انضمامي بمعنى متعلق بالمادة فاما موضوع المنظر من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن موضوع قولنا ما هو في الحقيقة من جهة ذاته وان كان من جهة دارها فاما المحسوسات فغير متصلة فبذلك هذا كله يقع في العالم الذي عاظمنا الاستعلاق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك لم تكن هي كلها حالاً لانه وعوارضه لا تتوحد قولنا لا يكون في ذاته الوجودية بل في العلم الآخر الذي في العلم الأول من جهة تجانسها للعلم عن الاشياء المذكورة <sup>فلا يكون</sup> فان بعضها حواهر بعضها كليات وبعضها مقولات اخرى وليس عن كلياتها معنى تحقيق الحقيقة معنى الوجود وكذلك لا قد يوجد ايضا امور يجب ان يتحد ويتحقق في النفس هي مشتركة في العلوم وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكل <sup>فلا يكون</sup> وبها تم الواحد بها هو واحد الكثرة بها هو كثره والواقع الخالصة والاضد <sup>فلا يكون</sup> غير ذلك فبعضها مستعملها استعمالاً قطعاً وبعضها انما هي باخذ احد طرفيها ولا يتكلم في وجودها وليست عوارضها حاصلة لشي من موضوعاتها بل هي <sup>فلا يكون</sup> انحرافية ليست من الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات للذات <sup>فلا يكون</sup> انما هي من الصفات التي يكون لكتبتها في كون كل واحد منها مشتركاً لكل <sup>فلا يكون</sup>

[illegible][illegible]







١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

[illegible]

[illegible]



Handwritten text in Arabic script, densely packed and written diagonally across the page. The text appears to be a philosophical or theological treatise, possibly discussing concepts like existence, knowledge, and the nature of reality. The script is highly stylized and characteristic of classical Islamic manuscripts. The text is written in a cursive style, with many ligatures and a consistent slant across the entire page. The ink is dark, and the background is a light, textured surface, possibly parchment or high-quality paper. The overall appearance is that of a well-preserved but aged historical document.

*[The page contains dense handwritten Arabic script, likely a manuscript or a collection of letters. The handwriting is cursive and fills most of the page area.]*







[illegible][illegible]

عن المادة وعلايق المادة أصلاً وبعضها يخالط المادة ولكن خالط السبب

المقوم المتقدم وليس المادة معقومه، ثم وبعضها ما يوجد في المادة وفيه وجود  
لا في مادة مطلية، والوحدة فيكون الذي لها الشك فيها هي التي يكون  
مقتضى الحق في وجود المادة، ويتل هذا الحد أيضا في أنها غير مائة في الحق

أي غير مستفادة الوجود من المادة وبعضها أمور ما بينية كحركة والسكون  
فإنه لا يتصورها الموردا كما ذكره، بل يكون الخلق كالحال جهتها كما هو  
ولكن ليس المحوت عنه وهذا العالج لها في المادة بل هو الوجود الذي لها  
فإنه ليس بالغير الموردا بل هو الموردا في ذاته وجودا تاما كما أن لا يوجد  
فإنه ليس بهذا القسم مع الأقسام الأخرى كشيء في أن هو كتحتملها هو من جهة

معنى غزاة الوجود بالمادة وما كان العلوم الرياضية قبل كان يوضع فيها ما هو متعلق  
بالمادة لكن عموما الطرقة البحثية كانت من جهة معنى غزاة بالمادة وما كان لا يخرج  
تعالى عما يشركه من الوجود بل هو الخالق بكونه الله تعالى. اصحاب ذلك الحال هم ما قبل ظهور

[illegible][illegible]

فقد انقلب الحق على رأسه فاعلمت صناعة النطق واما ما علقه السوفسطيه فلا ريب  
وذلك لان هذا يريد الحق بعينه هو الذي يري في كل قطن به انه حكيم يقول الحق و

هو اما من علمت ذلك كونهما ذواتا متساوية او ذاتا واحدا فهو امر اخر

...التي هي من طبيعة الله تعالى ...

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

[illegible]



[illegible]







وشرائطه وحال الامكان وحقيقته وهو عين النظر فاقوة والعقل وان نظر  
قولهم انما هو الذي لا يتصور ان يكون له وجوده فيكون له وجوده فيكون له وجوده  
في حال الذي بالذات والذي بالعرض وفي الحق والباطل وفي حال الجوهر وكما  
انقسام هؤلاء ليس يحتاج الوجود في ان يكون جوهر وجوده الى ان يصير طبيعيا  
او تعليميا فان ههنا جوهر خارجة عنها فحين ان يعرف حال الجوهر هو  
الذي هو كالحصول وان كيف هو وهل هو مفارق او غير مفارق ومعنى  
الفرق او يختلف وما نسبت الى الصورة وان الجوهر الصوري كيف هو وهل هو  
ايضا مفارق او غير مفارق وما حال المركب وكيف حال كل واحد منهما عند الخلق  
وكيف نسبت ما بين الحدود والحدودات ولا ن مقابل الجوهر بنوع ما هو  
العرض فيجب ان نعرف في هذا العلم طبيعة العرض واصنافه وكيفية الحدود  
التي تحتها الاعراض ونعرف حال مقولته من الاعراض وما يمكن فيه ان يظن  
ان جوهر وليس بجوهر فثبت عرضيته ونعرف مراتب الجواهر كلها بعضها  
عند بعض في الوجود بحسب التقديم والتأخر ونعرف كذلك حال الاعراض  
يليق بهذا الموضوع ان نعرف حال الكل والجزئي والكل وكيف وجود  
الطابع الكلية وهل لها وجود في الاعيان الجزئية وكيف وجودها في النفس  
هل لها وجود مفارق للاعيان هذا ما نعرف حال الجنس والنوع وما يجري مجرى  
ولان الوجود يحتاج في كونه علة او معلولا الى ان يكون طبيعيا او تعليميا او غير  
ذلك فانه ان شاع ذلك الكلام في العلل واخصاها ولو اهلها وانما كيف  
ينبغي ان يكون حالها وبين العلولات وفي تعريف القرآن بين البدن الفا  
وبين غيرهما وان شكك في الفعل والافعال وفي تعريف القرآن بين الصور وهو  
الغائبات كل واحد منهما وانما في كل طبقة يذهب علة الى وبين الكلام في  
والاستدعاء الكلام في التقديم والتأخر واصناف ذلك وما اشبهه من كل نوع

وما يكون تقدمه في الطبيعة ومقدمه عند العقل وفي تحقيق الاشياء المنقذة  
عند العقل وجه مخاطبة من انكرها فان فيه من هذه الاشياء راي مشهور  
خالف الحق بقضائه فهذه وما يجرى مجرىها الواحق الوجود بما هو وجود ولا  
لوحة مشاق للوجود فليس منها ايضا ان تظن ايضا في الواحد وان تظن ان في الواحد  
فقال وان كان رايها مشهورا في المذاهب المتعارفة وان كانت وبالله التوفيق  
وجبان تظن في الكثير وتعرف المتقابلين مما هو الكسبان تظن في العدد وما  
نسبته الى الموجودات وما نسبتها الى المصل الذي يقابلها بوجوه الى الوجود  
وبعد الاداء الباطلة كلها ضارة نعرف ان ليس شيء من ذلك مفاد ولا مبدء للوجود  
وسبت العوارض التي تعرض للاعداد والكميات المتصلة مثل الاشكال للوجود  
وغيرها من وقائع الواحد الشبيهة للنسب والمواقف المجانس والمشاكل  
والعائل وهو هو فيجب ان تكلم في كل واحد من هذه ومقابلاتها فانها  
مناسبة للكثرة مثل الغير الشبيهة وغير المساوية وغير المجانس وغير المشاكل  
والغير المجردة وكلها خلاف والتقابل واصنافها والتضاد بالحقيقة ومحيته  
ثم بعد ذلك تنقل الى معاني الوجودات فتبت المبدأ الاول وانتهى واحد حتى  
فقال ثم بعد ذلك تنقل الى معاني الوجودات فتبت المبدأ الاول وانتهى واحد حتى  
غاية الجلال وتعرف ان من كم وجه واحد ومن كم وجه حق وان كيف يعلم كل  
شيء وكيف هو قادر على كل شيء وما معنى انه يعلم وان يقدر وان هو قادر  
سلام اي خير محض محشوق لذاته وهو اللذيل الحق وعندنا بحال الحق  
ونفسه ما قبل وحق فيه من الاراء المضادة الحق ثم بين كيف نسبت الى الوجود  
عنه وما اول الاشياء التي توجد عنه ثم كيف يرتب عنه الوجودات متبذلة  
من الجواهر الملكية العقلية ثم الجواهر الملكية النفسانية ثم الجواهر الفكرية السامية  
ثم هذه العناصر ثم المكونات عنها ثم الانسان وكيف يعود اليه هذه الاشياء  
كيف هو مبدل لها فاعلم وكيف مبدل لها كالي وماذا يكون حال النفس الانسانية

*[The page contains dense handwritten Arabic script, likely a manuscript or a collection of letters. The text is written in a cursive style typical of Ottoman-era documents. It appears to be a single sheet of paper with multiple columns of writing. The ink is dark, and the parchment shows signs of age and wear.]*





[illegible]



This image shows a page from an Arabic manuscript, likely a philosophical or scientific treatise. The text is written in a dense, cursive script, characteristic of the Ottoman or Mamluk periods. The page is heavily annotated with marginalia and corrections, indicating a process of revision or commentary. The main text is arranged in a single column, with the script flowing from right to left. The ink is dark, and the paper appears aged and slightly discolored. The overall layout suggests a scholarly work, possibly related to the fields of logic, metaphysics, or natural philosophy, given the nature of the language and the style of the script.



[illegible][illegible]



وَأَمَّا الْعَالِمُ الْعَلَمُ

*[The page contains dense handwritten Arabic script in Maghrebi style, likely from a manuscript by Ibn al-Baytar or related to his work. The text is written diagonally across the page.]*

مقول ايضا وهو مقول في وقت مستقبلان وصفه في المقول وهو مقول  
الوجود وعلى هذا الصواب لا يرد في الماضي من الخبر عنه لا يرد في كون وجود  
وجودا في الماضي والاشياء بالحقيقة وهو من الموجود في النفس وبالعرض عن الوجود  
في الخارج وقوله في هذا الاثر ان الاشياء مما اذا خالف المقول للوجود والحاصل وانما  
ذلك متلذذنا على انه قد بلغ ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصل  
وليس وجوده وقوله في هذا الصواب ليس في الوجود ولا معلوما وان ذلك  
وما كان على غير ما يدعى عليه في الوجود ليس هو في الوجود بل في الماضي  
فالتعريف في هذه الاقوال من حيث هي في الوجود والتكليف في الوجود لان  
يكن الوجود كاعلم حسبا ومقولا بالتساوي على ما تحته فان معنى متفق  
على التقديم والتأخير فاول ما يكون يكون في الحقيقة التي في الجوهر ثم تكون لما  
بعده وانه هو معنى واحد على القول الذي لو ما في الحقيقة عوارض متفصلة كما  
قد يتقارب لذلك يكون له علم واحد يتكلم في كل ما هو علم واحد في وقت  
عليان ان عرف الوجود بالمكن والتسليم والتعريف الحق في كل وجه العلم  
وجميع ما قيل في تعريف هذه ما يخل من الاولين قد جاد بيقين وواف  
لانهم على ما ركب في فنون النطق اذا ارادوا ان يجدوا المكن اخذوا في حله اما  
الضروري وما الحال ولا جملهم غير ذلك فاذا ارادوا ان يجدوا الضروري  
اخذوا في حله اما المكن واما الحال اذا ارادوا ان يجدوا الحال اخذوا في حله اما  
اما الضروري واما المكن مثلا اذا وجدوا المكن فالضرورة ان غير الضروري او  
انه المعلوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت ففرغ من المستقبل بحال ثم  
اما احتاجوا الى ان يجدوا الضروري فالوا ان المكن الذي لا يمكن ان يفرض حله  
اوانه الذي اذا فرضه خلاف ما هو عليه كان محال فلا يخلو خله المكن ثانيا في

مقول ايضا وهو مقول في وقت مستقبلان وصفه في المقول وهو مقول  
الوجود وعلى هذا الصواب لا يرد في الماضي من الخبر عنه لا يرد في كون وجود  
وجودا في الماضي والاشياء بالحقيقة وهو من الموجود في النفس وبالعرض عن الوجود  
في الخارج وقوله في هذا الاثر ان الاشياء مما اذا خالف المقول للوجود والحاصل وانما  
ذلك متلذذنا على انه قد بلغ ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصل  
وليس وجوده وقوله في هذا الصواب ليس في الوجود ولا معلوما وان ذلك  
وما كان على غير ما يدعى عليه في الوجود ليس هو في الوجود بل في الماضي  
فالتعريف في هذه الاقوال من حيث هي في الوجود والتكليف في الوجود لان  
يكن الوجود كاعلم حسبا ومقولا بالتساوي على ما تحته فان معنى متفق  
على التقديم والتأخير فاول ما يكون يكون في الحقيقة التي في الجوهر ثم تكون لما  
بعده وانه هو معنى واحد على القول الذي لو ما في الحقيقة عوارض متفصلة كما  
قد يتقارب لذلك يكون له علم واحد يتكلم في كل ما هو علم واحد في وقت  
عليان ان عرف الوجود بالمكن والتسليم والتعريف الحق في كل وجه العلم  
وجميع ما قيل في تعريف هذه ما يخل من الاولين قد جاد بيقين وواف  
لانهم على ما ركب في فنون النطق اذا ارادوا ان يجدوا المكن اخذوا في حله اما  
الضروري وما الحال ولا جملهم غير ذلك فاذا ارادوا ان يجدوا الضروري  
اخذوا في حله اما المكن واما الحال اذا ارادوا ان يجدوا الحال اخذوا في حله اما  
اما الضروري واما المكن مثلا اذا وجدوا المكن فالضرورة ان غير الضروري او  
انه المعلوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت ففرغ من المستقبل بحال ثم  
اما احتاجوا الى ان يجدوا الضروري فالوا ان المكن الذي لا يمكن ان يفرض حله  
اوانه الذي اذا فرضه خلاف ما هو عليه كان محال فلا يخلو خله المكن ثانيا في

مقول ايضا وهو مقول في وقت مستقبلان وصفه في المقول وهو مقول  
الوجود وعلى هذا الصواب لا يرد في الماضي من الخبر عنه لا يرد في كون وجود  
وجودا في الماضي والاشياء بالحقيقة وهو من الموجود في النفس وبالعرض عن الوجود  
في الخارج وقوله في هذا الاثر ان الاشياء مما اذا خالف المقول للوجود والحاصل وانما  
ذلك متلذذنا على انه قد بلغ ان قوما يقولون ان الحاصل يكون حاصل  
وليس وجوده وقوله في هذا الصواب ليس في الوجود ولا معلوما وان ذلك  
وما كان على غير ما يدعى عليه في الوجود ليس هو في الوجود بل في الماضي  
فالتعريف في هذه الاقوال من حيث هي في الوجود والتكليف في الوجود لان  
يكن الوجود كاعلم حسبا ومقولا بالتساوي على ما تحته فان معنى متفق  
على التقديم والتأخير فاول ما يكون يكون في الحقيقة التي في الجوهر ثم تكون لما  
بعده وانه هو معنى واحد على القول الذي لو ما في الحقيقة عوارض متفصلة كما  
قد يتقارب لذلك يكون له علم واحد يتكلم في كل ما هو علم واحد في وقت  
عليان ان عرف الوجود بالمكن والتسليم والتعريف الحق في كل وجه العلم  
وجميع ما قيل في تعريف هذه ما يخل من الاولين قد جاد بيقين وواف  
لانهم على ما ركب في فنون النطق اذا ارادوا ان يجدوا المكن اخذوا في حله اما  
الضروري وما الحال ولا جملهم غير ذلك فاذا ارادوا ان يجدوا الضروري  
اخذوا في حله اما المكن واما الحال اذا ارادوا ان يجدوا الحال اخذوا في حله اما  
اما الضروري واما المكن مثلا اذا وجدوا المكن فالضرورة ان غير الضروري او  
انه المعلوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت ففرغ من المستقبل بحال ثم  
اما احتاجوا الى ان يجدوا الضروري فالوا ان المكن الذي لا يمكن ان يفرض حله  
اوانه الذي اذا فرضه خلاف ما هو عليه كان محال فلا يخلو خله المكن ثانيا في



[illegible]

حجة والمحال اخرى واما الممكن فقد كانوا الخذوا قبله فحده اما الضروري و  
 اما المحال ثم المحال اذا اراد ان يجد له خذوا في حجة اما الضروري بان يقولوا  
 ووجوده لا يثبت بغيره فان كان لا يثبت بغيره فليس له وجودا ولا ليس له كمالا غير ذلك  
 ان المحال هو ضروري العلم واما الممكن بان يقولوا انه لا يمكن ان يوجد  
 لقضا الخيزه هذه هي عينه وكل ما يقال ان المتع هو الذي لا يمكن  
 ان يكون او هو الذي يمكن ان يكون والوجه هو الذي هو متع وعال لا يكون  
 اوليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي لا يمكن ان يكون او يكون والذ  
 ليس بواجبان يكون وان لا يكون وهذه كلها كراهه ووطاها ولم اكنسفا  
 في ذلك فقدم لك في انولوجيا على ان اول هذه التلث في ان يكون او لا  
 هو الوجه ذلك لان الواجب على تالك الوجوه الوجودية فمن الحكمة  
 لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجودها من الوجود بالوجود ومن  
 تفهنا هذه الاشياء فتخرج لك بطلان قول من يقول ان المعدوم يعاد  
 لان اوله في غير عنه بالوجود وذلك لان المعدوم اذا عيدين بان يكون بدينه  
 بين ما هو متعلقا بوجبه بدينه فرفقا فان كان متعلقا باليس هو لانه ليس  
 الذي كان وعلم وفي حال عدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم  
 موجودا على النحو الذي واما ان اليه فيما سلفا فتا على ان المعدوم والعدم  
 اجتناب يعاد جميع الحواصل التي كان بها هو ما هو من خواصه وقته  
 اعيد وقته كان للعدم غير محال لان المتعلق هو الذي يوجد في وقت ثان ف  
 كان المعدوم في عاداته وعاداته في عاداته في عاداته في عاداته في عاداته  
 شيئا لحيقة وجوده في عاداته او واقعة في عاداته في عاداته في عاداته في عاداته  
 عرو من هذا مما كان في عاداته في عاداته في عاداته في عاداته في عاداته في عاداته

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

فهو من غير عطف على العلم فصل في ابتداء القول في الواجب الوجود والمكن الوجود  
وان الواجب الوجود لا يعلل له وان المكن الوجود معلول وان الواجب الوجود غير  
مكاف وغيره في الوجود ولا يتعلق غيره في نفي الوجود الى ما كافه فيقول ان لكل واحد  
من الواجب الوجود والمكن الوجود خاص فيقول ان الامور التي تدخل في الوجود  
يحمل في العقل لا تقسم الى متعين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده  
وظاهر انه لا يمنع ايضا وجوده والام يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في عين  
الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فيقول ان الواجب الوجود  
بذاته لا يعلل له وان المكن الوجود بذاته لا يعلل له وان الواجب الوجود بذاته واجب  
الوجود من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافيا لغيره  
اخر فيكون كل واحد منهما ماسا في الاخر في وجوب الوجود وتبعا لزمان وتلخ  
وان الواجب الوجود لا يجوز ان يتجمع وجوده عن كثرة التبع وان الواجب الوجود  
لا يجوز ان يكون الحقيقة التي مشتركا بها توحده من الوجوه حتى يلزم من تحكما  
دلتان يكون الواجب الوجود غير مضاف لا متغير ولا ممكن ولا مستحيل في وجوده  
الذي يحصل اما ان الواجب الوجود لا يعلل له مظهر لان كان كاستوجب الوجود  
في وجوده كان وجوده بها وكل ما وجوده شئ فاما اعتبر بذاته ودرجه له  
وجود وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره ولم يعلل له وجود فليس الواجب الوجود بذاته  
دلتان لو كان الواجب الوجود بذاته في ذاته يعلل له يكن الواجب الوجود بذاته  
ظهر ان الواجب الوجود لا يعلل له وظهر من السان لا يجوز ان يكون بين الواجب  
بذاته والواجب الوجود بعينه لانه ان كان يجب وجوده بعينه ولا يجوز ان يعلل  
دونه وغيره وكلما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل وجوده واجبا بذاته  
او وجب بذاته يحصل ولا تانية لا يجابا لغيره وجوده والذي يوجب غيره في شئ

في نفس الذات  
واجب الوجود





ان خرجي كون هذه وجودا مع ذلك وذلك وجودا مع هذا ليس احدهما لازما  
بل هما متكافيان في الوجود لان لا يخرج اذ العنصر فان احدهما لانه دون الاخر  
اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته فان كان واجبا بذاته فلا يخفى اما ان  
لا يكون له وجودا بل باعتبار مع الثاني فيكون الشيء واجبا لوجوده بل ذاته و  
الوجود لا يخرج عنه وهذا على ما قد مضى اما ان لا يكون له وجودا بالآخر فلا  
يجب ان يتبع وجوده وجود الاخر ولا يلزم له ان يكون وجودا مع الاخرية  
يكون انما يوجد اذا وجد هذا الاخر وهذا اما ان لم يكن واجبا بذاته فيجب ان يكون  
بل اعتبار ذاته يمكن الوجود وبل اعتبار الآخر ليس الوجود فلا يخرج اما ان يكون  
الاخر كذا او لا يكون فان كان الاخر كذا فلا يخرج اما ان يكون وجودا لوجود  
لهذا من ذلك هو في هذا مكان الوجود او في جلد وجود الوجود فان كان  
وجود الوجود لهذا من ذلك هو في جلد وجود الوجود وليس من نفسه  
او من الثالث سابق كالمناه ووجهه سلف بل من الذي يكون منه كان وجود  
وجود هذا شيء ثان في وجود ما يحصل بجلد وجود وجوده بعينه  
بالمثل فلا يحصل له وجود وجوده والنسبة وان كان وجود الوجود لهذا من ذلك  
وذلك في جلد الامكان فيكون وجود وجود هذا من ان ذلك في جلد الامكان  
مفيد لهذا وجود الوجود وليس له جلد الامكان  
الوجود فيكون العلة لهذا المكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس  
علة هذا فيكون غير متكافيين اعني ما هو علة بالذات ومعلولها بالذات  
ثم يبرهن شي آخر وهو ان اذا كان مكان وجود ذلك هو علة واجبا لوجوده  
لم يتعلق وجود هذا لوجوده بل كان فوجوده فوجود وجوده فوجوده فوجوده  
متكافيين هذا خلف اذن ليس يمكن ان يكونا متكافيين الوجود في حال الاستعداد  
فان كانا متكافيين الوجود في حال الاستعداد لكانا متكافيين الوجود في حال الوجود





[illegible]







جميعا في الوجود ولذلك لا شئ غير واجب الوجود تعري عن ملائسته  
 ما بالهوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفريد وغيره فخرج تركيبي  
 فضلا في ما الحق والصديق والذات اول الافاويل في القفا  
 كحقته الحق فيهم منه الوجود في الاضام مطلقا وفيهم منه الوجود الذي  
 وفيهم منه حال القول والعقد الذي يدل على حال الشئ في الخارج اذا كان  
 مطابقا لقول هذا قول الحق وهذا اعتقاد حق فيكون الواجب الوجود  
 هو الحق بذاته دائما والممكن الوجود حق بغيره باطل في نفسه فكل ما سوا  
 الوجود الواحد باطل بنفسه واما الحق فيقبل المطابقة فهو كالضياء الا  
 ان ضايق فيما احسب باعتبار نسبه الى الامر وحق باعتبار نسبه الى الامر اليه  
 وحق الافاويل ان يكون عقما ما كان صدقه دائما وحق ذلك ما كان صدق  
 او لا ليس لعلة واول كل الافاويل الضايق الذي اليه ينتهي كل شئ في التحليل  
 حتى لا يكون مقولا بالقوة او بالفعل في كل شئ بين اثنين من كائنا في  
 كتابها هو اما لا اسطة بين الايجاب والسلب هذه الخاصة ليس عوار  
 شئ الا من عوار من الوجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود والسوقسطا  
 اذا انكر هذا فليس ينكره الا لشيئا معامدا ان يكون قد عرض له شبهة في استلزام  
 مسد عليه عند فيها طرأ التقبض لغلط طرأ عليه فلا بد ان يكون حصل  
 له حال التناقض شرطا ثم ان تكبت السوقة في شئها التجبر اذا انما هو  
 في كل حال على الفيلسوف ويكون لا محالة تضرب من الحادثة ولا شان تلك الحاد  
 يكون صرا من القياس الذي يلزم مقتضاه الا انه لا يكون في نفسه قياسا بل  
 مقتضا لكن يكون قياسا بالقياس وذلك لا بالقياس الذي يلزم مقتضا  
 على وجه قياس في نفسه وهو الذي يكون مقتضا في نفسه ولهم

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers the entire page, with some marginalia. The script is cursive and appears to be from a historical period.



Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers most of the page, with some marginalia visible on the right side. The script is cursive and characteristic of classical Arabic handwriting.

عند العقل من النتيجة ويكون تاليفها بقا متجا ف قياس كل بالقياس وهو ان يكون  
حالا لقد ما ك عند الحار حتى يعلم الشيء وان لم يكن صلا وان كان صلا  
لم يكن اعرف من النتيجة التي لا سلمها في قولف عليه من الفصحى مطلقا وعند  
الانوار تحسب من احسن المقولات انما هو المبرهن المبرهن للكل في الامور ذات والافعال والافعال  
بالحكمة فقد كان القياس اذا سلمت عقلا ما تزن منه شي يكون ذلك  
قياسا من حيث هو كذلك ولا يكون ليس بل من يكون كل قياس قياسا بل من مقتضا  
كأنه في مقدر فقولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
لان مقتضا بل من ان سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
ملاكه ولكن لما سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
قياسا بل من مقتضا وكونه قياسا بل من مقتضا هو لضعاف في عين على ما لمحت  
القياس الذي بل من مقتضا وكونه قياسا بل من مقتضا هو لضعاف في عين على ما لمحت  
فان كل واحد اصله في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
سلب في انفسها واحد من النتيجة واما الذي هو القياس الذي قد سلمها  
قدما من قولف عليه من النتيجة ومن الجواب ان السو قسطا الذي عند الما والاضط  
احد الحكم ان من قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
احد الحكم ان من قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
خلاصه ان قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
ها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
شاع عن قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
ما وقع منه اما الما من قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
واحد من قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
كون احد القولين اولي بالصدق من الاخر واما لا بد من قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
شع وولهم بالعضلة فاويل ما يقبلها عقل بالصدق في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
كذلك ان تراه مرتين بل لا مرة واحدة وان لا وجود لشيء في نفسه بل الاصل  
ان كان قائما مثل هذا القول عشرة واما الحكم لم يكن بجبال ان يتبين السادى  
او واما لا بد من قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة لا سلمها في قولف عليه من النتيجة  
او واحد منها ويزيد في الاحوال والفيلسوف يتلذذ له ما عرض لامتثال هؤلاء  
سنة ١٢٠٠

*(Faint handwritten Persian script)*









وهو الموضوعات التي كان فيما سلف تعرف بالحد فقط فقد يلزم الفيلسوف

ههنا ان يحصل فيكون لهذا العلم الواحد تكلف في الامر بمعاكركم شكل

على هذا انه ان تكلفي هذا على سبيل التحديد الصور فهو الذي تكلف

في صاحب العلم الخرف وان كانها في الصدق صارا الكلام فيها ههنا فهو

ان هذه التي كانت موضوعات في علوم من موضوعات في هذا العلم لا

لها معنى لان هذه الموضوعات هي التي يكون ما لا يكون من علم غير من عليه

لها معنى ايضا لانها ليست في علم غير من علم ههنا او ايضا لانها ليست في علم

آخر وهو موضوع هذا العلم نفسه الجوهر وعوارضه كون خاصه فليكن

ذلك الجوهر الذي هو موضوع علمها الجوهر مطلقا ليس موضوع هذا العلم

بل هو موضوعه يكون ذلك هو ما عداها الطبيعة موضوعه الذي هو

الوجودان صارت تلك الجوهر دون في آخر لطبيعتها الموجودان يقان او يكون

هو فان الوجود طبيعة جميعها على كل شيء كان ذلك هو جوهره غيره فانه

ليس له موجود هو جوهره هو موضوع ما عداها ما هيته قبل هذا

سلف ومع هذا كل فلسفة البحث عن مبادئ الصور والحد لا تصور او

لا البحث عن مبادئ الوجودان وبهاتين الجهتين المتخالفتان بحثا واطلا

المقال الثانيه فصل في تعريف الجوهر وما قيل في

فبقول ان الوجودات هي التي يكون بالذات مثل وجود الانسان وليكون بالعرض

مثل وجود ابيض والامر الذي بالعرض لا يخلط بالذات لان ذلك ليس له

والوجود الذي بالذات فاطم اقسام الوجودات بالذات هو الجوهر وذلك

لان الوجود على قسمين احدهما الوجود في شيء اخر وذلك لا يمتثل القول

التوحي في نفسه وجودا لا وجودا من غير ان يصح مفاد قوله بالذات

هذا العلم الواحد تكلف في الامر بمعاكركم شكل على هذا انه ان تكلفي هذا على سبيل التحديد الصور فهو الذي تكلف في صاحب العلم الخرف وان كانها في الصدق صارا الكلام فيها ههنا فهو ان هذه التي كانت موضوعات في علوم من موضوعات في هذا العلم لا لها معنى لان هذه الموضوعات هي التي يكون ما لا يكون من علم غير من عليه لها معنى ايضا لانها ليست في علم غير من علم ههنا او ايضا لانها ليست في علم آخر وهو موضوع هذا العلم نفسه الجوهر وعوارضه كون خاصه فليكن ذلك الجوهر الذي هو موضوع علمها الجوهر مطلقا ليس موضوع هذا العلم بل هو موضوعه يكون ذلك هو ما عداها الطبيعة موضوعه الذي هو الوجودان صارت تلك الجوهر دون في آخر لطبيعتها الموجودان يقان او يكون هو فان الوجود طبيعة جميعها على كل شيء كان ذلك هو جوهره غيره فانه ليس له موجود هو جوهره هو موضوع ما عداها ما هيته قبل هذا سلف ومع هذا كل فلسفة البحث عن مبادئ الصور والحد لا تصور او لا البحث عن مبادئ الوجودان وبهاتين الجهتين المتخالفتان بحثا واطلا المقال الثانيه فصل في تعريف الجوهر وما قيل في فبقول ان الوجودات هي التي يكون بالذات مثل وجود الانسان وليكون بالعرض مثل وجود ابيض والامر الذي بالعرض لا يخلط بالذات لان ذلك ليس له والوجود الذي بالذات فاطم اقسام الوجودات بالذات هو الجوهر وذلك لان الوجود على قسمين احدهما الوجود في شيء اخر وذلك لا يمتثل القول التوحي في نفسه وجودا لا وجودا من غير ان يصح مفاد قوله بالذات

وهو الوجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه  
الصفة فلا يكون في موضوع التبدل هو الجوهر وان كان ما اشير اليه في القسمة  
الاولى موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو من احد هذين الوصفين  
فان كان الموضوع جوهر فاقوم العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر كان ايضا  
في موضوع وجع الغش الى الابتداء واستحالة هاتك لك الى غير نهاية متبدين  
في مثل هذا الغش خاصة فيكون لا تحت باخره فاما ليس في موضوع فيكون في  
جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وغير متقوم بالعرض فيكون  
الجوهر هو المقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض فعرض  
فليس يستكر فان السيرة في الحركة والاستقامة في الخط والتشكل  
المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما  
نسب الى كلها الاعراض والعرض وان كان في عرض فما جيعا ما في موضوع و  
الموضوع بالحقيقة هو الذي يجمعها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثر من  
يدعي المعرفة ان يكون شئ واحدا من الاشياء جوهر وعرضا معا بالقياس الى  
شئين متقن ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست عرض  
لها موجودة فيه كجود ايضا ليس بجوهر وعرضا عن النار والنار بقى فاذن  
وجودها في النار ليس مجرد العرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض  
فيها وجودها هو وجود الجوهر وهذا غلط كبير وقد استبعنا القول فيه  
في اول المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانه انما غلطوا من هنا ليقولوا قد  
علمنا سلفا ان محل الموضوع فرقا وان الموضوع بقية ما صا بنفسه  
وبوجهه فاما انما صا سلبا لان هو مبدئي فيه ليس عرضا وان محل  
كل شئ محله شئ وجبر ذلك الشئ كمال ما فلا يجعل ان يكون شئ موجودا في

وان كان الجوهر في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو من احد هذين الوصفين  
فان كان الموضوع جوهر فاقوم العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر كان ايضا  
في موضوع وجع الغش الى الابتداء واستحالة هاتك لك الى غير نهاية متبدين  
في مثل هذا الغش خاصة فيكون لا تحت باخره فاما ليس في موضوع فيكون في  
جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وغير متقوم بالعرض فيكون  
الجوهر هو المقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض فعرض  
فليس يستكر فان السيرة في الحركة والاستقامة في الخط والتشكل  
المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما  
نسب الى كلها الاعراض والعرض وان كان في عرض فما جيعا ما في موضوع و  
الموضوع بالحقيقة هو الذي يجمعها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثر من  
يدعي المعرفة ان يكون شئ واحدا من الاشياء جوهر وعرضا معا بالقياس الى  
شئين متقن ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست عرض  
لها موجودة فيه كجود ايضا ليس بجوهر وعرضا عن النار والنار بقى فاذن  
وجودها في النار ليس مجرد العرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض  
فيها وجودها هو وجود الجوهر وهذا غلط كبير وقد استبعنا القول فيه  
في اول المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانه انما غلطوا من هنا ليقولوا قد  
علمنا سلفا ان محل الموضوع فرقا وان الموضوع بقية ما صا بنفسه  
وبوجهه فاما انما صا سلبا لان هو مبدئي فيه ليس عرضا وان محل  
كل شئ محله شئ وجبر ذلك الشئ كمال ما فلا يجعل ان يكون شئ موجودا في

وهو الوجود في موضوع والثاني الموجود من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه  
الصفة فلا يكون في موضوع التبدل هو الجوهر وان كان ما اشير اليه في القسمة  
الاولى موجودا في موضوع فذلك الموضوع لا يخلو من احد هذين الوصفين  
فان كان الموضوع جوهر فاقوم العرض في الجوهر وان لم يكن جوهر كان ايضا  
في موضوع وجع الغش الى الابتداء واستحالة هاتك لك الى غير نهاية متبدين  
في مثل هذا الغش خاصة فيكون لا تحت باخره فاما ليس في موضوع فيكون في  
جوهر فيكون الجوهر يقوم العرض موجودا وغير متقوم بالعرض فيكون  
الجوهر هو المقدم في الوجود واما انه هل يكون عرض فعرض  
فليس يستكر فان السيرة في الحركة والاستقامة في الخط والتشكل  
المسطح في البسيط وايضا فان الاعراض تنسب الى الوحدة والكثر وهذه كما  
نسب الى كلها الاعراض والعرض وان كان في عرض فما جيعا ما في موضوع و  
الموضوع بالحقيقة هو الذي يجمعها جميعا وهو قائم بنفسه ثم قد جوز كثر من  
يدعي المعرفة ان يكون شئ واحدا من الاشياء جوهر وعرضا معا بالقياس الى  
شئين متقن ان الحرارة عرض في غير جسم النار لكنها في جملة النار ليست عرض  
لها موجودة فيه كجود ايضا ليس بجوهر وعرضا عن النار والنار بقى فاذن  
وجودها في النار ليس مجرد العرض فيها فاذا لم يكن وجودها وجود العرض  
فيها وجودها هو وجود الجوهر وهذا غلط كبير وقد استبعنا القول فيه  
في اول المنطق وان لم يكن ذلك موضعه فانه انما غلطوا من هنا ليقولوا قد  
علمنا سلفا ان محل الموضوع فرقا وان الموضوع بقية ما صا بنفسه  
وبوجهه فاما انما صا سلبا لان هو مبدئي فيه ليس عرضا وان محل  
كل شئ محله شئ وجبر ذلك الشئ كمال ما فلا يجعل ان يكون شئ موجودا في











[illegible]





الجسمية لا يمنع ذلك ما طبعه الجسمية فقول اوله قد حققنا ان الجسمية من حيث  
جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طبع الجسمية ان يقبل الانقسام فظهر  
من هذا ان صورة الجسم والاعاد فائمة في شي وفي تلك ان هذه الاعاد في شي  
انفسها وشي يعرض للانصال على ما سبقه واستحقاقه وليس شيا يعرض للانصال  
فان لفظ الاعاد اسم لنفس الكيان المتصلة لا لشيء اخر غير هذا الاعاد التي  
الذي هو الانصال بنفسه والمتصل بذاته فسمي ان في نفسه وبعينه ودر بط  
الاتصال وكل اتصال على ان الفصل بطل ذلك العدد وحصل بعد ان  
وكذلك اذا حدث اتصال على الاتصال بالمعنى الذي هو متصل لا عرضي بل  
بنفسه في موضع اخر فحدثت بعد ذلك ويطول كل واحد مما كان خاصته في  
الاجسام التي موضع الاتصال والانقسام وما يعرض للاتصال من المقادير  
المحدودة وايضا فان الجسم من حيث هو جسم ليس صورة الجسمية في شي بالفعل  
ومن حيث هو متعلق في شي متعلق وشي في القوة ولا يكون شي من حيث هو  
بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا مرجية  
له الفعل صورة الجسم يقارن شيئا اخر في القوة فيكون صورة فيكون الجسم هو  
مر كامن في شي عن القوة ومن شي عنه بالفعل فالذي له بالفعل صورة تدور  
الذي عنه القوة هي مادته وهو القوى ولسائل ان ليس في قول ما هو في  
انصار كنه في ذلك انها في نفسها هي في وجودها بالفعل وهو مستحيل  
فقول ان هو في القوى وكونها بالفعل هي في ليس شيئا اخر الا ان هو مستحيل  
لكن في القوة التي لها ليس بها بالفعل شيئا في الاستقبال بعد هذا لا يكون  
بالفعل شيئا بالصوره وليس معنى هو هي الا انها في ليس في موضع بل  
فان لا شات ههنا هو انه ليس في موضوع هو ولسائل ان ليس في

هذا هو الجسمية لا يمنع ذلك ما طبعه الجسمية فقول اوله قد حققنا ان الجسمية من حيث  
جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي كل طبع الجسمية ان يقبل الانقسام فظهر  
من هذا ان صورة الجسم والاعاد فائمة في شي وفي تلك ان هذه الاعاد في شي  
انفسها وشي يعرض للانصال على ما سبقه واستحقاقه وليس شيا يعرض للانصال  
فان لفظ الاعاد اسم لنفس الكيان المتصلة لا لشيء اخر غير هذا الاعاد التي  
الذي هو الانصال بنفسه والمتصل بذاته فسمي ان في نفسه وبعينه ودر بط  
الاتصال وكل اتصال على ان الفصل بطل ذلك العدد وحصل بعد ان  
وكذلك اذا حدث اتصال على الاتصال بالمعنى الذي هو متصل لا عرضي بل  
بنفسه في موضع اخر فحدثت بعد ذلك ويطول كل واحد مما كان خاصته في  
الاجسام التي موضع الاتصال والانقسام وما يعرض للاتصال من المقادير  
المحدودة وايضا فان الجسم من حيث هو جسم ليس صورة الجسمية في شي بالفعل  
ومن حيث هو متعلق في شي متعلق وشي في القوة ولا يكون شي من حيث هو  
بالقوة شيئا هو من حيث هو بالفعل شيئا اخر فيكون القوة للجسم لا مرجية  
له الفعل صورة الجسم يقارن شيئا اخر في القوة فيكون صورة فيكون الجسم هو  
مر كامن في شي عن القوة ومن شي عنه بالفعل فالذي له بالفعل صورة تدور  
الذي عنه القوة هي مادته وهو القوى ولسائل ان ليس في قول ما هو في  
انصار كنه في ذلك انها في نفسها هي في وجودها بالفعل وهو مستحيل  
فقول ان هو في القوى وكونها بالفعل هي في ليس شيئا اخر الا ان هو مستحيل  
لكن في القوة التي لها ليس بها بالفعل شيئا في الاستقبال بعد هذا لا يكون  
بالفعل شيئا بالصوره وليس معنى هو هي الا انها في ليس في موضع بل  
فان لا شات ههنا هو انه ليس في موضوع هو ولسائل ان ليس في



[illegible][illegible]

يُصَلِّى الْاَمَامُ خَمْسَ اَلْاَيَاتِ وَالْمُؤْمِنُونَ







فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ  
مَنْ يَتَذَكَّرْ فَإِنَّهُ عَلَى بَصِيرَةٍ





هو جزوه الذي بقي كذلك مجردا او بجانها فان خالفه فلا يخلو اما ان يكون لا بهذا  
 بقى ذلك عدم او العكس ويكون كلاهما قد بقى ولكن يخص هذا كبقية لوصف  
 لا يوجد لان الالف والياء مختلفان بالصفات وتعد الاتفاق في القدر والكمية  
 او غير ذلك فان بقي احدهما عدم الاخر والطبيعة واحدة متشابهة ولما  
 اعلم احدهما رفع الصورة الحسية فيجب ان يعلم الاخر في اللسان اخيرا  
 كيفية والطبيعة واحدة ولم يحدث حال الامارة للصورة الحسية لم يحدث  
 مع هذه الحالة الاما لم يزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الاخر كذلك فان  
 قيل ان الاولين وهما انسان مختار فيصيران واحدا فتقول وبحال ان يتحدوا  
 لانهما ان اتحدوا احدهما معدوم والاخر موجود فالعدم كيف يتحد بالموجود  
 وان عد ما جميعا بالاتحاد وحدثت ثلث هي ما غير متحدتين بل فاستل  
 وبه ما بين الثالوث مادة مشتركة وكل انما في نفس المادة لا في مادي مادة  
 واما ان اختلفا بالتفاوت في القدر او غير ذلك فيجب ان يكونا ليس لهما صورة  
 حسية لهما صورة مقدارية وهذا خلف واما ان لا يختلفا فوجه من الوجه  
 فيكون حكم الشيء اوله فيفصل عنه ما هو غيره هو كنهه بعينه لا فيفصل  
 مسخيره وحكمه مع غيره وحكه وحده من كل جهة حكما واحدا معا فان يكون  
 حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا من كل جهة فاعين ان يكون لو كان الشيء لم يقصر  
 بان يوجد منه شيء كاهو اذ اخذ منه شيء وحكمه ولم ينفصل الشيء عن حكمه وقد  
 اصنف اليه شيئا وبالحكمة كل يتبع محو في وقت من الاوقات ان يصير شيئا في طاع  
 ذاته استعدادا لا انقسام لا يجوز ان يفارقه زمانا منع عنه احوال من استعداد  
 الذات في الاستعداد بحال الامكان في القدر والذات في الماهية لا في  
 عن الصورة الحسية ولا في هذا الكونه لهما صاير كما مقلد حله فليس حكم بذاته  
 في كل واحد من الاقسام

**في الجبال النائية**

**في الجبال النائية**

وهو جزوه الذي بقي كذلك مجردا او بجانها فان خالفه فلا يخلو اما ان يكون لا بهذا  
 بقى ذلك عدم او العكس ويكون كلاهما قد بقى ولكن يخص هذا كبقية لوصف  
 لا يوجد لان الالف والياء مختلفان بالصفات وتعد الاتفاق في القدر والكمية  
 او غير ذلك فان بقي احدهما عدم الاخر والطبيعة واحدة متشابهة ولما  
 اعلم احدهما رفع الصورة الحسية فيجب ان يعلم الاخر في اللسان اخيرا  
 كيفية والطبيعة واحدة ولم يحدث حال الامارة للصورة الحسية لم يحدث  
 مع هذه الحالة الاما لم يزم هذه الحالة فيجب ان يكون حال الاخر كذلك فان  
 قيل ان الاولين وهما انسان مختار فيصيران واحدا فتقول وبحال ان يتحدوا  
 لانهما ان اتحدوا احدهما معدوم والاخر موجود فالعدم كيف يتحد بالموجود  
 وان عد ما جميعا بالاتحاد وحدثت ثلث هي ما غير متحدتين بل فاستل  
 وبه ما بين الثالوث مادة مشتركة وكل انما في نفس المادة لا في مادي مادة  
 واما ان اختلفا بالتفاوت في القدر او غير ذلك فيجب ان يكونا ليس لهما صورة  
 حسية لهما صورة مقدارية وهذا خلف واما ان لا يختلفا فوجه من الوجه  
 فيكون حكم الشيء اوله فيفصل عنه ما هو غيره هو كنهه بعينه لا فيفصل  
 مسخيره وحكمه مع غيره وحكه وحده من كل جهة حكما واحدا معا فان يكون  
 حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا من كل جهة فاعين ان يكون لو كان الشيء لم يقصر  
 بان يوجد منه شيء كاهو اذ اخذ منه شيء وحكمه ولم ينفصل الشيء عن حكمه وقد  
 اصنف اليه شيئا وبالحكمة كل يتبع محو في وقت من الاوقات ان يصير شيئا في طاع  
 ذاته استعدادا لا انقسام لا يجوز ان يفارقه زمانا منع عنه احوال من استعداد  
 الذات في الاستعداد بحال الامكان في القدر والذات في الماهية لا في  
 عن الصورة الحسية ولا في هذا الكونه لهما صاير كما مقلد حله فليس حكم بذاته  
 في كل واحد من الاقسام





[illegible][illegible]

34

[illegible]



[illegible]

ان يقال لا بد ان يكون مع دفعه رفع شئ فان كان ليس دفع احد هذين الشيئين  
المذكورين علته لرفع الاخر بل لا بد ان يكون مع ارتفاع الاخر فلا يحلو اما ان يكون دفع  
المجموع منهما موجب فضع شئ ثالث غيرهما او يجب عن دفع شئ ثالث حتى انه لو ارفع  
لذلك الثالث لم يمكن رفع هذا الا كما يكون شئ من ذلك فان لم يمكن بل كان ليس يرتفع هذا  
الا مع ذلك وذلك الامع هذا من غير سبب ثالث غير طبيعتها فطبيعتها كل واحد منهما  
متعلقة في الوجود بالفعل الاخر فاما ان يكون ذلك ليهيتهما فتكون مضادة وقد بان  
انها ليست مضادة لهما ان يكون في وجودهما يتبين ان مثل هذا لا يكون وامامنا

[illegible][illegible][illegible]

منها فاما المادة فلا يجوز ان يكون هي العلة لوجود الصورة كما لا فلا لما اذا  
هي مادة لان لها قوة القبول والاستعداد والسبب ما هو مستعمل يكون  
قوله لان لها قوة القبول ان المراد الاستعداد به كقوله الماخذ في قوله المستعمل  
سببا لوجود ما هو مستعمل ولو كان سببا او حيل وجد ذلك لما لم  
انما لا يثبت في قوة القول بالاستعداد المستعمل لا يكون سببا في وجوده ولا حيل  
غير مستعمل واما انما فان من السبيل ان يكون ذات الشيء سببا في الفعل  
هو بعد القوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل صاوي سببا في الشيء  
وهذا لا يثبت في قوة القول بالاستعداد المستعمل لا يكون سببا في وجوده ولا حيل  
كان هذا المقدم بالزمان والذات اعني قوله لا يكون له وجود الا وهو  
الثاني والان يقول الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان  
من الامر الحقيق المتحد الذي هو الشيء كقول السبيل في المادة للصورة كقولنا  
ما هو سبب في يقارن ذاته ويكون مقارنا لذاته فانه يجوز ان يكون بطل سببا  
وجود الشيء اما يكون عند وجود شيء يكون مقارنا بالذات وبطل ما وجوب الشيء  
اما يكون عند وجود شيء ميان لذاته فان العقل ليس يتفحص عن جوه هذا  
ثم البحث بوجوب وجود الشيء من جهة ان كانت المادة سببا للصورة فيكون  
الامر بالصورة المادة العقل فيكون الشيء فيكون الامر فيكون الشيء فيكون  
يكون لها ذات بالفعل فيكون الصورة وقد صنعنا هذا منعنا السبب في  
ان ذاته يمكن ان يوجد على مقارن الصورة بل على ان ذاته يستعمل وجودها  
ان يكون بالفعل لا بالصورة ومن الامر في قوله ولما انما كانت المادة  
هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف في السبب وكان يجب ان يكون الصور  
المادة لا اختلاف فيهما فان كان اختلافها لا يكون مختلف في حال المادة فيكون  
تلك الامور هي الصور الاولي في المادة في وجودها كذا عا فان كان على وجه  
هذه الصور المختلفة المادة وثنى فيكون المادة ليست المادة فلا يكون المادة  
وحدتها العلة القريبة للمادة وتبين ان يكون ذلك الشيء الاخر والمادة اذا  
اجتمعا حصل صورة ما معنسة والمادة وان كان شيء غير ذلك الاخر  
اجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعنسة فيكون المادة في

هذا هو المقدم بالزمان والذات اعني قوله لا يكون له وجود الا وهو الثاني والان يقول الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان من الامر الحقيق المتحد الذي هو الشيء كقول السبيل في المادة للصورة كقولنا ما هو سبب في يقارن ذاته ويكون مقارنا لذاته فانه يجوز ان يكون بطل سببا وجود الشيء اما يكون عند وجود شيء يكون مقارنا بالذات وبطل ما وجوب الشيء اما يكون عند وجود شيء ميان لذاته فان العقل ليس يتفحص عن جوه هذا ثم البحث بوجوب وجود الشيء من جهة ان كانت المادة سببا للصورة فيكون الامر بالصورة المادة العقل فيكون الشيء فيكون الامر فيكون الشيء فيكون يكون لها ذات بالفعل فيكون الصورة وقد صنعنا هذا منعنا السبب في ان ذاته يمكن ان يوجد على مقارن الصورة بل على ان ذاته يستعمل وجودها ان يكون بالفعل لا بالصورة ومن الامر في قوله ولما انما كانت المادة هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف في السبب وكان يجب ان يكون الصور المادة لا اختلاف فيهما فان كان اختلافها لا يكون مختلف في حال المادة فيكون تلك الامور هي الصور الاولي في المادة في وجودها كذا عا فان كان على وجه هذه الصور المختلفة المادة وثنى فيكون المادة ليست المادة فلا يكون المادة وحدتها العلة القريبة للمادة وتبين ان يكون ذلك الشيء الاخر والمادة اذا اجتمعا حصل صورة ما معنسة والمادة وان كان شيء غير ذلك الاخر اجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعنسة فيكون المادة في

هذا هو المقدم بالزمان والذات اعني قوله لا يكون له وجود الا وهو الثاني والان يقول الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان من الامر الحقيق المتحد الذي هو الشيء كقول السبيل في المادة للصورة كقولنا ما هو سبب في يقارن ذاته ويكون مقارنا لذاته فانه يجوز ان يكون بطل سببا وجود الشيء اما يكون عند وجود شيء يكون مقارنا بالذات وبطل ما وجوب الشيء اما يكون عند وجود شيء ميان لذاته فان العقل ليس يتفحص عن جوه هذا ثم البحث بوجوب وجود الشيء من جهة ان كانت المادة سببا للصورة فيكون الامر بالصورة المادة العقل فيكون الشيء فيكون الامر فيكون الشيء فيكون يكون لها ذات بالفعل فيكون الصورة وقد صنعنا هذا منعنا السبب في ان ذاته يمكن ان يوجد على مقارن الصورة بل على ان ذاته يستعمل وجودها ان يكون بالفعل لا بالصورة ومن الامر في قوله ولما انما كانت المادة هي العلة القريبة للصورة والمادة لا اختلاف في السبب وكان يجب ان يكون الصور المادة لا اختلاف فيهما فان كان اختلافها لا يكون مختلف في حال المادة فيكون تلك الامور هي الصور الاولي في المادة في وجودها كذا عا فان كان على وجه هذه الصور المختلفة المادة وثنى فيكون المادة ليست المادة فلا يكون المادة وحدتها العلة القريبة للمادة وتبين ان يكون ذلك الشيء الاخر والمادة اذا اجتمعا حصل صورة ما معنسة والمادة وان كان شيء غير ذلك الاخر اجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعنسة فيكون المادة في

كل صورة فائتكم عن تلك العلل وانما يكون

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
مكتوباً في كتابه المبين

منها خاضع للمعاملة

[illegible]

وفاقیہ کے قیام کے لئے جو کام ہوئے ان میں سے ایک یہ تھا کہ جو لوگ مسلمانوں کے لئے جہاد کے لئے جان و مال کی قربانی دینے کے لئے تیار تھے ان کو ایک جگہ اکٹھا کیا جائے اور ان کو تربیت دی جائے تاکہ وہ جہاد کے لئے تیار ہو سکیں۔

من المتكلمين في كونه

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَمَّا الْفَخْرُ فَقَدْ خَلَعَ ثِيَابَهُ  
وَأَتَى الْبَيْتَ وَنَزَلَ فِيهِ  
وَأَتَى الْبَيْتَ وَنَزَلَ فِيهِ  
وَأَتَى الْبَيْتَ وَنَزَلَ فِيهِ

المستأجر  
المتقاضي  
المتقاضي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

7

[illegible]



[illegible]

التي تسمى كفة اخرى من الالوان ويجب ان لا ينافي فيها لفظا من نفوذ الشعاع  
 وان عكسها بعد ذلك بالعرض يصير كسعدا ذا مالتان تحتها امثلة اشبه  
 موافقة لا جبر ان لا يتلا ايضا متالا فانه ليس يجب ان يكون لكل شي مثالا في  
 لقائل ان يقول ان كان تعلق المادة بذلك الشيء وبصورة فيكون مجو  
 كالعلة له واذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلة فوجب بطل  
 العاقل فقول انه ليس تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة من حيث الصو  
 صورة معينة بالنوع بل من حيث هي صورة وهذا المجموع ليس بشيء فاني  
 دائما موجودا لذلك الشيء وبالصورة من حيث هي صورة لم يكن المادة ولو  
 بطلت الصورة الاولى كسبب الثاني كان يكون ذلك الشيء الفارق قد  
 فلا يكون الشيء الذي هو الصورة من حيث هو صورة فكان يستحيل ان يفيض  
 عن ذلك الشيء وجود المادة اذ هو وحده بلا شريك وسبب بطله ولكن لقائل  
 ان يقول ان مجموع ذلك العلة والصورة ليس واحدا فالعلة بل هو واحد  
 بالعرض العام لا يكون علة للواحد بالعدد ولعل طسعة المادة فاما واحدة بالعدد  
 فقول ان لا يمنع ان يكون الواحد بالعرض العام المستحفظ وعدة غيره بولحد  
 بالعدد وهذا كمال فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد هو المعارف  
 فيكون ذلك الشيء يوجب المادة ولا يتم ايجابها باحد الامور بفارذاتها كما  
 ولما ما هذا الشيء فتعلم بعد فالصور لما صور لا يفارقها المادة وانما  
 صور يفارقها المادة ولا تخلق المادة عن مثلهما فالصور التي يفارقها الماد  
 الى عاقلان معقها فها يستحقها تعقيب تلك الصورة فيكون الصورة  
 من وجه واسطتين المادة المستقاة وبين معقها واسطة في التقوى  
 فاس لا يقوم ذاته ثم يقوم به غير اولية بالذات وهي العلة التي يستحق



في المقام فان كانت بقوى بالعلية للمبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل  
اولا في المادة وان كانت قاعة لا تسال بالعلية بل بنفسها ثم بقا المادة لذاتها  
فذلك اظهر فيها ولما الصورة التي لا تهارقها المادة فلا يجوز ان يجعل علو  
للمادة في تكون المادة تقتضيها ووجعها بنفسها فتكون موجبة لوجود  
ما يستكمل به فيكون مرجح يستكمل به قابلية ومرتجح توجيهه موجبة  
فيكون موجب وجود شيء في نفسها يتصور به لكن الشيء من حيث هو قابل من  
غيره من حيث هو موجب فتكون المادة ذاتا من باحد هلا يستعدو  
بالاخر يوجد عنه شيء فيكون السبع علمتها هو وجود المادة ولما الاخر  
امر لا يلا على كونه مادة بقاءه موجب فيكونا لطبيعة الحركة في المادة  
فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى ويعود الكلام على هذا فان الصور  
اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة  
وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل واما طبيعة ما  
بالقوة فان محالها المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها  
في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة فيكون مرجح  
ما هي مادة ان شيء صورة وما هي صورة ان شيء مادة والصورة وان  
كانت لا يفار في الهيولى فليست يتقوم بالهيولى بل بالعلية الفنية اياها  
الهيولى فكيف يتقوم الصورة بالهيولى وقد يعاها علتها فالعلية لا يتقوم  
بالعلول ولا شيئا ان شأن يتقوم احد هها بالآخر ان كل واحد منها  
يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا وتبين لك الفرق بين ذلك  
يتقوم من الشيء وبين الذي يفارق بالصورة لا توجد الا في الهيولى لان  
علة وجودها الهيولى او كونه في الهيولى كما ان العلة لا يوجد الا مع العلول

في المقام فان كانت بقوى بالعلية للمبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل  
اولا في المادة وان كانت قاعة لا تسال بالعلية بل بنفسها ثم بقا المادة لذاتها  
فذلك اظهر فيها ولما الصورة التي لا تهارقها المادة فلا يجوز ان يجعل علو  
للمادة في تكون المادة تقتضيها ووجعها بنفسها فتكون موجبة لوجود  
ما يستكمل به فيكون مرجح يستكمل به قابلية ومرتجح توجيهه موجبة  
فيكون موجب وجود شيء في نفسها يتصور به لكن الشيء من حيث هو قابل من  
غيره من حيث هو موجب فتكون المادة ذاتا من باحد هلا يستعدو  
بالاخر يوجد عنه شيء فيكون السبع علمتها هو وجود المادة ولما الاخر  
امر لا يلا على كونه مادة بقاءه موجب فيكونا لطبيعة الحركة في المادة  
فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى ويعود الكلام على هذا فان الصور  
اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة  
وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل واما طبيعة ما  
بالقوة فان محالها المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها  
في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة فيكون مرجح  
ما هي مادة ان شيء صورة وما هي صورة ان شيء مادة والصورة وان  
كانت لا يفار في الهيولى فليست يتقوم بالهيولى بل بالعلية الفنية اياها  
الهيولى فكيف يتقوم الصورة بالهيولى وقد يعاها علتها فالعلية لا يتقوم  
بالعلول ولا شيئا ان شأن يتقوم احد هها بالآخر ان كل واحد منها  
يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا وتبين لك الفرق بين ذلك  
يتقوم من الشيء وبين الذي يفارق بالصورة لا توجد الا في الهيولى لان  
علة وجودها الهيولى او كونه في الهيولى كما ان العلة لا يوجد الا مع العلول

في المقام فان كانت بقوى بالعلية للمبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل  
اولا في المادة وان كانت قاعة لا تسال بالعلية بل بنفسها ثم بقا المادة لذاتها  
فذلك اظهر فيها ولما الصورة التي لا تهارقها المادة فلا يجوز ان يجعل علو  
للمادة في تكون المادة تقتضيها ووجعها بنفسها فتكون موجبة لوجود  
ما يستكمل به فيكون مرجح يستكمل به قابلية ومرتجح توجيهه موجبة  
فيكون موجب وجود شيء في نفسها يتصور به لكن الشيء من حيث هو قابل من  
غيره من حيث هو موجب فتكون المادة ذاتا من باحد هلا يستعدو  
بالاخر يوجد عنه شيء فيكون السبع علمتها هو وجود المادة ولما الاخر  
امر لا يلا على كونه مادة بقاءه موجب فيكونا لطبيعة الحركة في المادة  
فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى ويعود الكلام على هذا فان الصور  
اقدم من الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة  
وانما يصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل واما طبيعة ما  
بالقوة فان محالها المادة فتكون المادة هي التي يصلح فيها ان يقال لها  
في نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة فيكون مرجح  
ما هي مادة ان شيء صورة وما هي صورة ان شيء مادة والصورة وان  
كانت لا يفار في الهيولى فليست يتقوم بالهيولى بل بالعلية الفنية اياها  
الهيولى فكيف يتقوم الصورة بالهيولى وقد يعاها علتها فالعلية لا يتقوم  
بالعلول ولا شيئا ان شأن يتقوم احد هها بالآخر ان كل واحد منها  
يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا وتبين لك الفرق بين ذلك  
يتقوم من الشيء وبين الذي يفارق بالصورة لا توجد الا في الهيولى لان  
علة وجودها الهيولى او كونه في الهيولى كما ان العلة لا يوجد الا مع العلول

عن محمد بن علي بن النعمان انه قال  
 سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول  
 ما من رجل الا وله من الدنيا  
 ما يشتهي من الدنيا









ليس واما في الموضوع الذي يتكلم فيه على التلخيص فذكره واضع سلفتك واما  
الواحد بالانصال هو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة واحدة ويكون انضماما من جهة  
قوة واحدة او من جهة واحدة بالانصال الذي هو في ذاته واحد بالانصال بالانضمام  
اما الحقيقي فهو الذي في القوة فقط وهو اما في الخطوط فالذي في زاوية  
له وفي السطوح ايضا البسيط السطح وفي الجسمات الجسم الذي يحيط به سطح ليس  
في الخارج على زاوية ويلبها يكون وكثرة بالفعل لان اطرافها يلتقي عند حد  
مستمر مثل جلبة الخطين المحيطين بالزاوية ويلبها يكون لان اطرافها تستقيما  
يستصل في تمام حركة بعضها البعض فتكون وحدتها كما انها ثابتة واحدة  
لحركة لان هاتك التمام وذلك كالاعضاء المولدة من الاعضاء واولي ذلك  
التمام طبعيا لاصا عيا والوحدة بالجملة في هذه اصغف وتخرج عن الوحدة لان  
الوحدة الاجتماعية والوحدة الانصالية اولى من الاجتماعية تحت الوحدة  
وذلك لان الوحدة الانصالية لا كثر فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها كثر  
بالفعل وهذا كثر بالفعل غيبته ما وحدة لا تلي عنها الكثرة والوحدة الانصالية  
اما متحدة مع الفعل فقط واما مع طبيعة اخرى متل ان يكون ما هو هو وبعرض  
الواحد بالانصال ان يكون واحدا في الموضوع فان الموضوع للتصل بالحقيقة  
حسب سيطرته والطبع وقد علمت هذا في الطبيعي فيكون موضوع وحدة  
الانصال واحدا ايضا في الطبيعة من حيث ان طبيعته لا ينقسم الى صورتين مختلفتين  
فان قيل من غير ان يطلب ان يكون الواحد بالانصال العرف من الاضداد كرسا في تمام الواحد المعهود في ان حكمها انضماما  
بل يقول ان الواحد بالانصال لا يستلزم غير منقسم بالعدم من حيث فهو واحد  
لكي يحل في طريقه من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالانصال  
مسددا ليس من طبيعة التي عرض لها الوحدة ان يتكثر مثل الانسان الواحد وسه  
ما من طبيعة ذلك كالمخطوط الواحد فان قيل يصير للمبهاها والمخطوطات والذ  
ليس من طبيعة ذلك فاما ان يكون قد يتكثر من جهة اخرى واما ان لا يكون منها الا

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

[illegible]

الواحد البعد من الناس فان لا يتكثر من حيث طبيعة اخرى من حيث هو انسان اذا قسم  
 قد يتكثر من جهة اخرى اذا قسم النفس وبدن فيكون نفس بدن وليس واحد منهما  
 معهما با انسان واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجودا مع انه  
 شيء ليس بنفسه طبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا مع تلك طبيعة  
 اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة في الموضع وما يناسب الموضع فتكون نقطة  
 والنقطة لا تقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة  
 المذكورة واما ان لا يكون الموضع وما يناسب فيكون مثل العقل والنفس فان  
 العقل موجود غير الذي فهم من ان لا يقسم وليس له الوجود بوضع وليس  
 يقسم في طبيعته ولا جهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى كقفس  
 الوحدة التي هي مبدأ العلة التي اذا اضيف اليها عينها صار مجموعا على ان  
 هذه الاضافات من الوحدة ما يقسم مفهومه في ذاته فضلا عن تقسمه ما يترك  
 اثنان في كل القسم الذي كثر ايضا من حيث الطبيعة الواحدة بالوحدة في  
 حيث الاضافات في ذلك ان يكون تكثر في الطبيعة التي هي ذاتها معدة لكثرة  
 الوحدة وهذا هو المقدار ومن ذلك ان يكون تكثر في طبيعة انما لها الوحدة  
 المعدة للتكثر في نفسها وهذا هو القسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء  
 واحد بالعدد وفيه قوتان يصير مياه كثيرة بالعدد لا لاجل المائتين بل لقانته  
 السبب الذي هو المقدار فيكون تلك المياه الكثرة بالعدد واحدة بالوضع وفي  
 ايضا بالموضوع لان موضعها ان يتكلم الفعل واحد بالعدد ولا كذلك  
 اتحاص الناس فانها ليس من اثار عدة موضوعات مع ان يتكلم موضوع الناس  
 واحد من كل واحد فيها واحد بموضوعه الواحد ولكن ليس المجتمع من الكثرة  
 بالموضوع وليس حاله حال كل قطعة من الماء فانها واحدة في نفسها بموضوعها

فيكون النفس وبدن فيكون نفس بدن وليس واحد منهما  
 معهما با انسان واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجودا مع انه  
 شيء ليس بنفسه طبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا مع تلك طبيعة  
 اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة في الموضع وما يناسب الموضع فتكون نقطة  
 والنقطة لا تقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة  
 المذكورة واما ان لا يكون الموضع وما يناسب فيكون مثل العقل والنفس فان  
 العقل موجود غير الذي فهم من ان لا يقسم وليس له الوجود بوضع وليس  
 يقسم في طبيعته ولا جهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى كقفس  
 الوحدة التي هي مبدأ العلة التي اذا اضيف اليها عينها صار مجموعا على ان  
 هذه الاضافات من الوحدة ما يقسم مفهومه في ذاته فضلا عن تقسمه ما يترك

فيكون النفس وبدن فيكون نفس بدن وليس واحد منهما  
 معهما با انسان واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجودا مع انه  
 شيء ليس بنفسه طبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا مع تلك طبيعة  
 اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة في الموضع وما يناسب الموضع فتكون نقطة  
 والنقطة لا تقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة  
 المذكورة واما ان لا يكون الموضع وما يناسب فيكون مثل العقل والنفس فان  
 العقل موجود غير الذي فهم من ان لا يقسم وليس له الوجود بوضع وليس  
 يقسم في طبيعته ولا جهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى كقفس  
 الوحدة التي هي مبدأ العلة التي اذا اضيف اليها عينها صار مجموعا على ان  
 هذه الاضافات من الوحدة ما يقسم مفهومه في ذاته فضلا عن تقسمه ما يترك

فيكون النفس وبدن فيكون نفس بدن وليس واحد منهما معهما با انسان واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجودا مع انه شيء ليس بنفسه طبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا مع تلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة في الموضع وما يناسب الموضع فتكون نقطة والنقطة لا تقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة غير الوحدة المذكورة واما ان لا يكون الموضع وما يناسب فيكون مثل العقل والنفس فان العقل موجود غير الذي فهم من ان لا يقسم وليس له الوجود بوضع وليس يقسم في طبيعته ولا جهة اخرى واما الذي لا يكون هناك طبيعة اخرى كقفس الوحدة التي هي مبدأ العلة التي اذا اضيف اليها عينها صار مجموعا على ان هذه الاضافات من الوحدة ما يقسم مفهومه في ذاته فضلا عن تقسمه ما يترك









بالوحدة تعريف عقليا وهناك تاحدا للوحدة متصورة بلا تمام من اويل  
(الصورة يكون تعريفنا للوحدة بالكثره تبسيها لتبسيط العمل فيلذ ذهب  
وقد ذكرنا سابقا تحقيق قيام العدد بالوحدة من كونها  
انما الى النوى الى محمول عند الانصو و حاضرا في الذهن فان قالوا  
ان الوحدة هي الشئ الذي ليس فيه كثرة ولو اعلى ان المراد بهذه اللفظه  
الشئ المعقول عندنا بما الذي يقابل هذا الاخر وليس هو فبسته عليه  
بسبب هذا عنه والعجب من يجد العدد فتقول ان العدد كثرة مؤلفه  
من وحدات ومن احاد والكثره نفس العدد ليس كالجنس للعدد و حقيقة  
الكثره انها مؤلفه من وحدات فتقول لم ان الكثره مؤلفه من وحدات  
كقولهم ان الكثره فان الكثره ليست اسما للمؤلفه من الوحدات فان قال قائل  
ان الكثره قد يؤلف من شيا غير الوحدات مثل الناس والدواب فقولنا انه  
تصور لا يحاد في الكبر ان لا يستلزم عددهم لعددهم مما ذكرنا في الكثره التي عدت في قولنا العدد هو مجموع  
كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل شيا موضوعا للوحدات كذلك  
ايضا ليست هي كثرة بل شيا موضوعا للكثره وكان تلك الاشياء هي  
احاد لا وحدات كذلك هي كثرة وكذا والذين يحسبون انهم اذ قالوا ان العدد  
كثرة مفصلة ذات تعريف فقد طعنوا من هذا ما طعنوا فان الكثرة هي  
تصورها للنفسي ان يعرف بالآخر والقسمه او المساواة اما الجبر والقسمه  
فانما يمكن تصورهما باليكه واما المساواة فان الكثره تعرف من هاهنا العقل الصريح  
لان المساواة من الاعراض الخاصه باليكه التي يجب ان يوجد في حدها الكية  
فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكية والترتيب الذي اخذ في حد العدد فيضم  
هو ما لا يفرق الاعداد في العدد فحيث ان هذا كله ما تنسبها مثل انبها  
بالاشياء والاشياء المترادفه وانما هذا المعاني صور كلها او بعضها لذاتها  
واقايدل على انها هذه الاشياء وليست عليها وبغير حفظ مقول لان الوحدة

العدد وانه انما هو الذي ليس فيه كثرة ولو اعلى ان المراد بهذه اللفظه  
الشئ المعقول عندنا بما الذي يقابل هذا الاخر وليس هو فبسته عليه  
بسبب هذا عنه والعجب من يجد العدد فتقول ان العدد كثرة مؤلفه  
من وحدات ومن احاد والكثره نفس العدد ليس كالجنس للعدد و حقيقة  
الكثره انها مؤلفه من وحدات فتقول لم ان الكثره مؤلفه من وحدات  
كقولهم ان الكثره فان الكثره ليست اسما للمؤلفه من الوحدات فان قال قائل  
ان الكثره قد يؤلف من شيا غير الوحدات مثل الناس والدواب فقولنا انه  
تصور لا يحاد في الكبر ان لا يستلزم عددهم لعددهم مما ذكرنا في الكثره التي عدت في قولنا العدد هو مجموع  
كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل شيا موضوعا للوحدات كذلك  
ايضا ليست هي كثرة بل شيا موضوعا للكثره وكان تلك الاشياء هي  
احاد لا وحدات كذلك هي كثرة وكذا والذين يحسبون انهم اذ قالوا ان العدد  
كثرة مفصلة ذات تعريف فقد طعنوا من هذا ما طعنوا فان الكثرة هي  
تصورها للنفسي ان يعرف بالآخر والقسمه او المساواة اما الجبر والقسمه  
فانما يمكن تصورهما باليكه واما المساواة فان الكثره تعرف من هاهنا العقل الصريح  
لان المساواة من الاعراض الخاصه باليكه التي يجب ان يوجد في حدها الكية  
فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكية والترتيب الذي اخذ في حد العدد فيضم  
هو ما لا يفرق الاعداد في العدد فحيث ان هذا كله ما تنسبها مثل انبها  
بالاشياء والاشياء المترادفه وانما هذا المعاني صور كلها او بعضها لذاتها  
واقايدل على انها هذه الاشياء وليست عليها وبغير حفظ مقول لان الوحدة

العدد وانه انما هو الذي ليس فيه كثرة ولو اعلى ان المراد بهذه اللفظه  
الشئ المعقول عندنا بما الذي يقابل هذا الاخر وليس هو فبسته عليه  
بسبب هذا عنه والعجب من يجد العدد فتقول ان العدد كثرة مؤلفه  
من وحدات ومن احاد والكثره نفس العدد ليس كالجنس للعدد و حقيقة  
الكثره انها مؤلفه من وحدات فتقول لم ان الكثره مؤلفه من وحدات  
كقولهم ان الكثره فان الكثره ليست اسما للمؤلفه من الوحدات فان قال قائل  
ان الكثره قد يؤلف من شيا غير الوحدات مثل الناس والدواب فقولنا انه  
تصور لا يحاد في الكبر ان لا يستلزم عددهم لعددهم مما ذكرنا في الكثره التي عدت في قولنا العدد هو مجموع  
كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل شيا موضوعا للوحدات كذلك  
ايضا ليست هي كثرة بل شيا موضوعا للكثره وكان تلك الاشياء هي  
احاد لا وحدات كذلك هي كثرة وكذا والذين يحسبون انهم اذ قالوا ان العدد  
كثرة مفصلة ذات تعريف فقد طعنوا من هذا ما طعنوا فان الكثرة هي  
تصورها للنفسي ان يعرف بالآخر والقسمه او المساواة اما الجبر والقسمه  
فانما يمكن تصورهما باليكه واما المساواة فان الكثره تعرف من هاهنا العقل الصريح  
لان المساواة من الاعراض الخاصه باليكه التي يجب ان يوجد في حدها الكية  
فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكية والترتيب الذي اخذ في حد العدد فيضم  
هو ما لا يفرق الاعداد في العدد فحيث ان هذا كله ما تنسبها مثل انبها  
بالاشياء والاشياء المترادفه وانما هذا المعاني صور كلها او بعضها لذاتها  
واقايدل على انها هذه الاشياء وليست عليها وبغير حفظ مقول لان الوحدة

Handwritten marginal notes in Arabic script, written diagonally across the top left and top right corners of the page.

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the left side of the page.

اما ان يقال على الاضام ان يقال على الجواهر فاذا قيلت على الاضام فلا يكون  
جوهرا ولا شك في ذلك فاذا قيلت على الجواهر فليست يقال عليها افضل ولا جسد  
الشيء اذ لا دخول لها في تحقيق ههنا جوهرا بل هو لا بد من الجوهر كما قد  
علمت فلا يكون اذن قوله عليها قول الجسد والمصطلح هو قول الجواهر  
جوهرا والوحدة هي المعنى الذي هو العرض فان العرض الذي هو الجاهل الجسدي  
ان كان كونه عرضا من ذلك المعنى فيكون علة فيكون جوهرا فاما يجوز ذلك ان  
اخذت كما لا يفيض اما طبيعة المعنى البسيط منه فيكون عرضا للمعنى الجاهل وهو  
موجود في الجوهر وليس في غيره فيصير هو ما هو في الجوهر فلا ينظر الا في الوحدة  
الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له بل هي فوهمها مفاد الجوهر  
مفوق لان هذا المستحيل وذلك لانها ان قامت وحدة محنة في خواصها ان تكون بجزء  
ان لا ينقسم وليس هذا طبيعة الجوهر عليها انها لا تنقسم وتكون هناك  
طبيعة الجوهر في القسم الاول محال فانه لا يمكن ان يكون هناك وجود ذلك الوجود  
لا ينقسم فان كان ذلك الوجود على طبيعة الوحدة ولا ينقسم فاما ان يكون ذلك  
الوجود جوهرا او يكون عرضا فان كان عرضا فالوحدة في العرض محال في جوهر  
ان كان جوهرا فالوحدة لا يفارق في وجوده في وجوده في الوجود وان كان  
قوله ان كان جوهرا فالوحدة لا يفارق في وجوده في وجوده في الوجود وان كان  
تفارق يكون الوحدة اذا فارق ذلك الجوهر يكون لها جوهر اخر يصير اليه ويصير  
اذا وضح وجودها مفاد جوهرية ويكون ذلك الجوهر لو لم يصير اليه ذلك الوجود  
لم تكن له وحدة وهذا محال ان يكون له وحدة كانت وحدة حقيقة فتكون له وحدة  
لا وحدة فيكون صكونه من الجوهر واحد لان ذلك الجوهر واحد له وبعده في حاله  
وكانت كل وحدة في جوهر واحد في جوهر واحد في جوهر واحد في جوهر واحد  
وكانت كل وحدة في جوهر واحد في جوهر واحد في جوهر واحد في جوهر واحد  
وكانت كل وحدة في جوهر واحد في جوهر واحد في جوهر واحد في جوهر واحد

Handwritten marginal notes in Arabic script, written vertically along the right side of the page.

Handwritten notes at the bottom right corner of the page.

Handwritten note at the bottom left corner of the page.











[illegible][illegible]

[illegible]

11/11/11

[illegible]



[illegible]





الوحدات

در کل واحد من الاعداد شروع و تحقیق طبعه الاعداد و حیاتیاتها طاقاتی

• قولی دایمی

يقسم واحد وكذا الموضوع الواحد من الأسس لا يكون ثبات الحقيقة الأساسية ليست حقيقة الثمرة على مجموع كثرته وحده والعدد وحقيقته

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُ ذِي الْحِجَّةِ فَالْحُمَّى يَوْمَ لَا يُفْعَلُ فِيهَا شَأٌ وَلَا يُسْقَى فِيهَا مَاءٌ وَلَا يُصَلَّى فِيهَا صَلَاتٌ وَلَا يُجَنَّبُ فِيهَا جَنَابٌ مُّذِ انبَعَثَرَتْ مِنْهَا النَّفْسُ لِرَبِّهَا خَائِفَةً يَوْمَ يَقُولُ لَهَا رَبِّي أَمْ مُّقْتَدِرَةٌ

ووجهة نفاذ المجموع المذكور من حيث هو مجموع وهو واحد في حقه اخذ من المصنف

ایں اعداد و اعداد مجموعہ ہوا جس طرح اعداد و اعداد مجموعہ ہوا جس طرح اعداد و اعداد مجموعہ ہوا

پیشوا اسبغاد علی بن ابی طالب سے ملے اور ان سے کہا کہ تم میری جگہ پر بیٹھو اور میں تم سے ملوں گا۔

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم من أجل هذه الأمة

العشرين لكل واحد منهن احوام العشرة وليس حمان فقال ان العشرة ليست الا

و در حق و واحد و هسته و نیست و واحد و واحد کن حی بی هی

التي هي وان هو ان العشرة واحدة فوالله في العشرة في العشرة

وَمِنْهُمْ مَنْ يَخُفُّهُمْ فِتْنَةُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَىٰ ۚ وَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ لِلْغَنِيِّ مِنَ الثَّمَرَاتِ ۖ إِنَّكَ غَنِيٌّ ذِكْرُكَ

وہی ہے جس نے ان کو اپنا گھر بنا لیا تھا۔

اسی مل غصب التعمید ملا اولیاء

... ..

• "Kalkulation" ist die Berechnung der Kosten eines Produktes.

والفكر في ذلك كله - كذا -

لَا تَأْكُلْ أَمْوَالَهُمْ بَيْنَهُمْ ذَوَرًا ۖ وَأَنزِلْ إِلَيْهِمْ أَنْزِلًا

[illegible]





الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرع الاول وكان الوحدة التي هي الفرع الاول  
 بعد ذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعدد وقال لان العدد كثر مركبة  
 من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة ولان الاشوة لا يتجاوزان كان عددا لما ان يكون مركبا  
 او تكون اقل فان كانت مركبة فيجعلها غير الواحد وان كانت على الاقل لا يكون لها  
 نصف ولما اصحاب الحقيقة فلا يشغلون باشكال هذه الاشياء بوجه من الوجوه  
 فانه لم يكن الوحدة غير عدد لاجل انها فرع او زوج بل لانها لا انقضاء فيها  
 وحدات ولا اقلها امر كثير من وحدات يعنون بهما ما يعين الخوف من ان يقط  
 الجمع وان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر من واحد  
 وقد جرت عادة تسميهم بذلك لا يبا اوان لا يوجد خرج ليس بعدد وان وجد  
 ليس بعدد فما فرض عليهم ان بدأوا في طلب زوج ليس بعدد اذ وجدوا فرع  
 ليس واثبتوا في العدد الا ان يكون لا نصف له مطلقا بل لا نصف له عدد  
 من حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عددين وانما يقع بالعدد ما  
 فيه نصفان يوجد فيه واحد فالاشوة اول العدد وهو الخاتمة في اقل العدد  
 واما الكثرة في العدد فلا يسمي بالاشوة لانه لا يستعمل بمقابل بل بمقابل  
 بالقياس الى الملاءمة وليس ذلك الاشوة اكثر من شئ بل ان لا يكون قلبها  
 بالقياس الى غيرهما فليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شئ يلزم ان يكون  
 له اضافة اخرى الى شئ اخر يقابل تلك الاضافة فانه ليس يجب ان كان شئ الى اشياء  
 يعرض له اضافة اقل اضافة قلة واطافة كثره معا حتى يكون كما انه قابل بالقياس  
 الى شئ فهو كثره بالقياس الى شئ اخر فيلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشيء  
 يعرض لمعها الكثرة كانه ليس اذا كان شئ هو ما لا مملوكا ولا يكون لا يكون  
 شئ ما لا وحده او شئ هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شئ هو جنس وحده فانه

في قوله الاشوة هي الزوج الاول والوحدة هي الفرع الاول وكان الوحدة التي هي الفرع الاول بعد ذلك الاشوة التي هي الزوج الاول ليس بعدد وقال لان العدد كثر مركبة من الاحاد والاحاد اقلها ثلثة ولان الاشوة لا يتجاوزان كان عددا لما ان يكون مركبا او تكون اقل فان كانت مركبة فيجعلها غير الواحد وان كانت على الاقل لا يكون لها نصف ولما اصحاب الحقيقة فلا يشغلون باشكال هذه الاشياء بوجه من الوجوه فانه لم يكن الوحدة غير عدد لاجل انها فرع او زوج بل لانها لا انقضاء فيها وحدات ولا اقلها امر كثير من وحدات يعنون بهما ما يعين الخوف من ان يقط الجمع وان اقله ثلثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون بذلك اكثر من واحد وقد جرت عادة تسميهم بذلك لا يبا اوان لا يوجد خرج ليس بعدد وان وجد ليس بعدد فما فرض عليهم ان بدأوا في طلب زوج ليس بعدد اذ وجدوا فرع ليس واثبتوا في العدد الا ان يكون لا نصف له مطلقا بل لا نصف له عدد من حيث هو اول وانما يعنون بالاول انه غير مركب من عددين وانما يقع بالعدد ما فيه نصفان يوجد فيه واحد فالاشوة اول العدد وهو الخاتمة في اقل العدد واما الكثرة في العدد فلا يسمي بالاشوة لانه لا يستعمل بمقابل بل بمقابل بالقياس الى الملاءمة وليس ذلك الاشوة اكثر من شئ بل ان لا يكون قلبها بالقياس الى غيرهما فليس يجب ان يكون ما يعرض له اضافة الى شئ يلزم ان يكون له اضافة اخرى الى شئ اخر يقابل تلك الاضافة فانه ليس يجب ان كان شئ الى اشياء يعرض له اضافة اقل اضافة قلة واطافة كثره معا حتى يكون كما انه قابل بالقياس الى شئ فهو كثره بالقياس الى شئ اخر فيلزم من ذلك ان يكون كل قلة يعرض لشيء يعرض لمعها الكثرة كانه ليس اذا كان شئ هو ما لا مملوكا ولا يكون لا يكون شئ ما لا وحده او شئ هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شئ هو جنس وحده فانه





[illegible]

ازدواج





مقتضاها بالقياس الى الواحد حتى يكون انما هي كثيرة لاجل ان هناك وحدة وان كان  
انما هي كثيرة نسبيا للوحدة وقد علمت ان كثرة لفظ الفرق بين ما لا يكون الاشياء  
وبين ما لا يقال هي نسبة الالاف الى الالف بلا غش ولا غش ولا غش الى ان يقال انها  
من الوحدة لانها معلومة للوحدة فذاتها ومقتضاها معلومة لغيرها فمقتضاها كثيرة  
الا ان يقال انها في حيزها معلومة والمعلومة لا تسمى كثرة لانها لا تسمى كثرة  
ثم لو كانت من المضا كما يقال هي بالقياس الى الالف لكان يقال هي الوحدة بالقياس  
الى الكثرة على شرط انعكاس المضا في وانما تسمى كثرة في الوجود من حيث هذه  
وحدة وتلك كثرة وليس كذلك واذ قد بان لك جميع هذا فما كان يحتمل  
ان لا يقال بينهما ما في ثباتها ولكن لفظها تعاقب وهو ان الوحدة من حيث هي  
مقابل الكثرة من حيث هي وكل وليس كون الشيء وحدة وكونه مكملا  
شأن واحد بل بينهما فرق والوحدة تعرض لها ان يكون مكملا لانها تعرض من ان  
علمت الاشياء تعرض لها نسبة الوحدة الى الوحدة لانه ان يكون مكملا لم يكن احد  
كسبي ومكملا هو من حيث هو في الاطوال طول هذه العرض عرض في الارتفاع  
فان كان له عرض فانه كالمساحة والارتفاع عرض على المساحة كالمساحة عرض على العرض  
محمول في الارتفاع وان في الحركة كحركة في الارتفاع وان في الارتفاع كحركة في العرض  
وان في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض  
وفي العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض  
مقابلها يكون من حيث الاشياء يكون وحدة معتبرا بالطبيعة مثل جودها وحيث هي  
الاشياء في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض  
بعضها تعرض فيه واحد الوضع فاذ علمت ان الواحد احد اكم من الواحد هو وما  
منه لم يوحده واحدا بل جعل الواحد هذا للعرض تمامه في جعل هذا الواحد من العرض  
الاشياء في ذلك الجنس فالواحد مثلا في الاشياء في العرض في العرض في العرض في العرض  
وفي الجنس في سائر في الحركة كحركة متقدمة معلومة لا يوجد في كنهه للصفة  
عامة للحركة الا كحركة متقدمة بالطبيعة وخصوصا التي لا يتفاضل في متقدمة

في ثبات التقابل بين  
الواحد والكثرة

في ثبات التقابل بين  
الواحد والكثرة

هذا هو المقاس الى الواحد حتى يكون انما هي كثيرة لاجل ان هناك وحدة وان كان  
انما هي كثيرة نسبيا للوحدة وقد علمت ان كثرة لفظ الفرق بين ما لا يكون الاشياء  
وبين ما لا يقال هي نسبة الالاف الى الالف بلا غش ولا غش ولا غش الى ان يقال انها  
من الوحدة لانها معلومة للوحدة فذاتها ومقتضاها معلومة لغيرها فمقتضاها كثيرة  
الا ان يقال انها في حيزها معلومة والمعلومة لا تسمى كثرة لانها لا تسمى كثرة  
ثم لو كانت من المضا كما يقال هي بالقياس الى الالف لكان يقال هي الوحدة بالقياس  
الى الكثرة على شرط انعكاس المضا في وانما تسمى كثرة في الوجود من حيث هذه  
وحدة وتلك كثرة وليس كذلك واذ قد بان لك جميع هذا فما كان يحتمل  
ان لا يقال بينهما ما في ثباتها ولكن لفظها تعاقب وهو ان الوحدة من حيث هي  
مقابل الكثرة من حيث هي وكل وليس كون الشيء وحدة وكونه مكملا  
شأن واحد بل بينهما فرق والوحدة تعرض لها ان يكون مكملا لانها تعرض من ان  
علمت الاشياء تعرض لها نسبة الوحدة الى الوحدة لانه ان يكون مكملا لم يكن احد  
كسبي ومكملا هو من حيث هو في الاطوال طول هذه العرض عرض في الارتفاع  
فان كان له عرض فانه كالمساحة والارتفاع عرض على المساحة كالمساحة عرض على العرض  
محمول في الارتفاع وان في الحركة كحركة في الارتفاع وان في الارتفاع كحركة في العرض  
وان في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض  
وفي العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض  
مقابلها يكون من حيث الاشياء يكون وحدة معتبرا بالطبيعة مثل جودها وحيث هي  
الاشياء في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض وان في العرض كحركة في العرض  
بعضها تعرض فيه واحد الوضع فاذ علمت ان الواحد احد اكم من الواحد هو وما  
منه لم يوحده واحدا بل جعل الواحد هذا للعرض تمامه في جعل هذا الواحد من العرض  
الاشياء في ذلك الجنس فالواحد مثلا في الاشياء في العرض في العرض في العرض في العرض  
وفي الجنس في سائر في الحركة كحركة متقدمة معلومة لا يوجد في كنهه للصفة  
عامة للحركة الا كحركة متقدمة بالطبيعة وخصوصا التي لا يتفاضل في متقدمة



فبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي اقل مقدار حركة فالأقل مقدار حركة  
 هو الأقل زمانا وهاهنا الحركة الفلكية السريعة جدا للضبط قدرها بالأدلة  
 لا بد من علم لا يقص للعلوم صغيرة المداير من العلم وليس ما ينظر تجد إلى  
 الحين بل في كل يوم وليلة ثم دودة في وقتها الوجود التدرج في الأجزاء  
 الساعات فيكون كحركة الساعة ولوحدة مثلا في كل الحركة وكذلك زمانها  
 ميكال لا بد من قدر في كل حركة واحدة في المسافة لأن ذلك في موضع  
 وغير واقع موضع الفرض الأول وما في الأفعال أيضا فقلع في موضع  
 واحد لا يوافق في العمل الواسع في أفعال النعم التي هي من طبعها وما يجري مجراها من  
 الأبعاد الصغار من الأفعال في الصور المقصورة أو في الساكن أو في قطع مقصور  
 وليس يمكن أن تكون كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال الصغرى قد يقع بالفرض  
 ويمكن أن يفرق الواحد من كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع فليس يجب  
 إذا كان في هذه الأشياء واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع فليس يجب  
 فانه يجوز أن يكون الاثنان معا في كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع  
 سطح وجسم من جسم فاما كان الخط والسطح والجسم في موضع واحد من هذه  
 فذلك الحركة قد تباين الحركة وإذا كان كذلك فالزمان والقبل أيضا تباين الزمان  
 والثقل أيضا ويجوز أن يكون هذا الذي تباين في ذلك معان غير ذلك وقد علمت ذلك  
 في صناعة العالم وإذا كان كذلك فيكون الواحد الذي تعرض لكل جنس من هذه الأشياء  
 ويكون لا يتماهى وإذا كان هناك واحد يصلح لكل جنس من هذه الأشياء  
 لأن يقال لما كان الكمال يعبر به الكمال عند العلم والحس كالكامل في الأشياء  
 تعلم هذا وقال بعضهم ان الأشياء كشيء من العلوم والحس مما جاء به العلم  
 وبالحس من العلوم والحس كشيء من العلوم والحس مما جاء به العلم

فبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي اقل مقدار حركة فالأقل مقدار حركة  
 هو الأقل زمانا وهاهنا الحركة الفلكية السريعة جدا للضبط قدرها بالأدلة  
 لا بد من علم لا يقص للعلوم صغيرة المداير من العلم وليس ما ينظر تجد إلى  
 الحين بل في كل يوم وليلة ثم دودة في وقتها الوجود التدرج في الأجزاء  
 الساعات فيكون كحركة الساعة ولوحدة مثلا في كل الحركة وكذلك زمانها  
 ميكال لا بد من قدر في كل حركة واحدة في المسافة لأن ذلك في موضع  
 وغير واقع موضع الفرض الأول وما في الأفعال أيضا فقلع في موضع  
 واحد لا يوافق في العمل الواسع في أفعال النعم التي هي من طبعها وما يجري مجراها من  
 الأبعاد الصغار من الأفعال في الصور المقصورة أو في الساكن أو في قطع مقصور  
 وليس يمكن أن تكون كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال الصغرى قد يقع بالفرض  
 ويمكن أن يفرق الواحد من كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع فليس يجب  
 إذا كان في هذه الأشياء واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع فليس يجب  
 فانه يجوز أن يكون الاثنان معا في كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع  
 سطح وجسم من جسم فاما كان الخط والسطح والجسم في موضع واحد من هذه  
 فذلك الحركة قد تباين الحركة وإذا كان كذلك فالزمان والقبل أيضا تباين الزمان  
 والثقل أيضا ويجوز أن يكون هذا الذي تباين في ذلك معان غير ذلك وقد علمت ذلك  
 في صناعة العالم وإذا كان كذلك فيكون الواحد الذي تعرض لكل جنس من هذه الأشياء  
 ويكون لا يتماهى وإذا كان هناك واحد يصلح لكل جنس من هذه الأشياء  
 لأن يقال لما كان الكمال يعبر به الكمال عند العلم والحس كالكامل في الأشياء  
 تعلم هذا وقال بعضهم ان الأشياء كشيء من العلوم والحس مما جاء به العلم  
 وبالحس من العلوم والحس كشيء من العلوم والحس مما جاء به العلم

فبقى واحدة في كل تقدير وخصوصا التي هي اقل مقدار حركة فالأقل مقدار حركة  
 هو الأقل زمانا وهاهنا الحركة الفلكية السريعة جدا للضبط قدرها بالأدلة  
 لا بد من علم لا يقص للعلوم صغيرة المداير من العلم وليس ما ينظر تجد إلى  
 الحين بل في كل يوم وليلة ثم دودة في وقتها الوجود التدرج في الأجزاء  
 الساعات فيكون كحركة الساعة ولوحدة مثلا في كل الحركة وكذلك زمانها  
 ميكال لا بد من قدر في كل حركة واحدة في المسافة لأن ذلك في موضع  
 وغير واقع موضع الفرض الأول وما في الأفعال أيضا فقلع في موضع  
 واحد لا يوافق في العمل الواسع في أفعال النعم التي هي من طبعها وما يجري مجراها من  
 الأبعاد الصغار من الأفعال في الصور المقصورة أو في الساكن أو في قطع مقصور  
 وليس يمكن أن تكون كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال الصغرى قد يقع بالفرض  
 ويمكن أن يفرق الواحد من كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع فليس يجب  
 إذا كان في هذه الأشياء واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع فليس يجب  
 فانه يجوز أن يكون الاثنان معا في كل واحد من هذه الأوضاع والأفعال في موضع  
 سطح وجسم من جسم فاما كان الخط والسطح والجسم في موضع واحد من هذه  
 فذلك الحركة قد تباين الحركة وإذا كان كذلك فالزمان والقبل أيضا تباين الزمان  
 والثقل أيضا ويجوز أن يكون هذا الذي تباين في ذلك معان غير ذلك وقد علمت ذلك  
 في صناعة العالم وإذا كان كذلك فيكون الواحد الذي تعرض لكل جنس من هذه الأشياء  
 ويكون لا يتماهى وإذا كان هناك واحد يصلح لكل جنس من هذه الأشياء  
 لأن يقال لما كان الكمال يعبر به الكمال عند العلم والحس كالكامل في الأشياء  
 تعلم هذا وقال بعضهم ان الأشياء كشيء من العلوم والحس مما جاء به العلم  
 وبالحس من العلوم والحس كشيء من العلوم والحس مما جاء به العلم

قد يقع

فدقيق ان يقال الكمال ايضا بالكل وهكذا يجب ان يتصور الحال في مقابل الوحدة  
 والكون وقد يتصور من حال الاكبر والاصغر انهما كيف يتقابلان الاشياء فان المساواة  
 يقال لكل واحد منهما فانما لا يجوز ان يكون المتساوي الاكبر والاصغر فكذلك  
 المتساوي والاصغر هما الاكبر والاصغر فانما ان يتقابلان المتساويان كان هذا  
 اعظم بالقياس الى ما هو اصغر وليس المتساوي مساويا للاحد هاهنا والمساو  
 ويطن ان ليس بحيث كان اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو ففان هذا قد  
 علمت في موضع اخر فان كان الامر على هذا فما لم يكن ان يكون المتساوي ليس متقابلا  
 الاول للاكبر والاصغر بل غير المتساوي وهو علمت ان يكون في المساواة  
 وليس عدمه في المقطرة والوحدة واللون والعقل والاشياء لا تقدر لها ان  
 (استباه لها تفكر في كنهه بالمتساوي عما يقابل علمه هو الاكبر والاصغر  
 تلم هذا في اعمى الاكبر والاصغر كالحسن ليس على حسن بل احسن من كل واحد  
 منهما فان ولعلهما هو عظيم والعظمة في وجه وجودي بل من بعد العدم والآخر  
 صغير والصغير من تلك الحقيقة كذلك فصل في الكيفية اعراض في سلم  
 الان في الكيفيات ما الكيفيات المحسوسة الجسمانية فلا يقع شك في وجودها  
 وقد علمنا ايضا وجودها في واضح في تقصيص اشغالات من تارة في ذلك  
 لكن لما يقع الشك في امرها انها هل هي اعراض وليست طرأ فان من الناس من  
 يريان تلك جواهر في حال الاجساد وتسمى فيها فاللون ندان جوهرا في امره كذلك  
 وكل واحد من هذه الاكبر في هذه هذه المنزلة وليس يتبعان هذا المتساوي  
 توجد تارة وتعلم تارة والشئ المتساوي لهما موقوفان لم يقولوا ان ليس يعلم  
 ذلك بل ياخذ اتفاقا قليلا قليلا مثل الماء الذي لم يتوفا من بعد علمه لا يوجد  
 هناك ماء ويكون النوع وجودا بحاله لا يوصي الماء بل لا عصار الماء جوهرا

**كيفية تقابل المساواة**

فدقيق ان يقال الكمال ايضا بالكل وهكذا يجب ان يتصور الحال في مقابل الوحدة  
 والكون وقد يتصور من حال الاكبر والاصغر انهما كيف يتقابلان الاشياء فان المساواة  
 يقال لكل واحد منهما فانما لا يجوز ان يكون المتساوي الاكبر والاصغر فكذلك  
 المتساوي والاصغر هما الاكبر والاصغر فانما ان يتقابلان المتساويان كان هذا  
 اعظم بالقياس الى ما هو اصغر وليس المتساوي مساويا للاحد هاهنا والمساو  
 ويطن ان ليس بحيث كان اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو ففان هذا قد  
 علمت في موضع اخر فان كان الامر على هذا فما لم يكن ان يكون المتساوي ليس متقابلا  
 الاول للاكبر والاصغر بل غير المتساوي وهو علمت ان يكون في المساواة  
 وليس عدمه في المقطرة والوحدة واللون والعقل والاشياء لا تقدر لها ان  
 (استباه لها تفكر في كنهه بالمتساوي عما يقابل علمه هو الاكبر والاصغر  
 تلم هذا في اعمى الاكبر والاصغر كالحسن ليس على حسن بل احسن من كل واحد  
 منهما فان ولعلهما هو عظيم والعظمة في وجه وجودي بل من بعد العدم والآخر  
 صغير والصغير من تلك الحقيقة كذلك فصل في الكيفية اعراض في سلم  
 الان في الكيفيات ما الكيفيات المحسوسة الجسمانية فلا يقع شك في وجودها  
 وقد علمنا ايضا وجودها في واضح في تقصيص اشغالات من تارة في ذلك  
 لكن لما يقع الشك في امرها انها هل هي اعراض وليست طرأ فان من الناس من  
 يريان تلك جواهر في حال الاجساد وتسمى فيها فاللون ندان جوهرا في امره كذلك  
 وكل واحد من هذه الاكبر في هذه هذه المنزلة وليس يتبعان هذا المتساوي  
 توجد تارة وتعلم تارة والشئ المتساوي لهما موقوفان لم يقولوا ان ليس يعلم  
 ذلك بل ياخذ اتفاقا قليلا قليلا مثل الماء الذي لم يتوفا من بعد علمه لا يوجد  
 هناك ماء ويكون النوع وجودا بحاله لا يوصي الماء بل لا عصار الماء جوهرا

فدقيق ان يقال الكمال ايضا بالكل وهكذا يجب ان يتصور الحال في مقابل الوحدة والكون وقد يتصور من حال الاكبر والاصغر انهما كيف يتقابلان الاشياء فان المساواة يقال لكل واحد منهما فانما لا يجوز ان يكون المتساوي الاكبر والاصغر فكذلك المتساوي والاصغر هما الاكبر والاصغر فانما ان يتقابلان المتساويان كان هذا اعظم بالقياس الى ما هو اصغر وليس المتساوي مساويا للاحد هاهنا والمساو ويطن ان ليس بحيث كان اعظم واصغر ان يكون بينهما مساو ففان هذا قد علمت في موضع اخر فان كان الامر على هذا فما لم يكن ان يكون المتساوي ليس متقابلا الاول للاكبر والاصغر بل غير المتساوي وهو علمت ان يكون في المساواة وليس عدمه في المقطرة والوحدة واللون والعقل والاشياء لا تقدر لها ان (استباه لها تفكر في كنهه بالمتساوي عما يقابل علمه هو الاكبر والاصغر تلم هذا في اعمى الاكبر والاصغر كالحسن ليس على حسن بل احسن من كل واحد منهما فان ولعلهما هو عظيم والعظمة في وجه وجودي بل من بعد العدم والآخر صغير والصغير من تلك الحقيقة كذلك فصل في الكيفية اعراض في سلم الان في الكيفيات ما الكيفيات المحسوسة الجسمانية فلا يقع شك في وجودها وقد علمنا ايضا وجودها في واضح في تقصيص اشغالات من تارة في ذلك لكن لما يقع الشك في امرها انها هل هي اعراض وليست طرأ فان من الناس من يريان تلك جواهر في حال الاجساد وتسمى فيها فاللون ندان جوهرا في امره كذلك وكل واحد من هذه الاكبر في هذه هذه المنزلة وليس يتبعان هذا المتساوي توجد تارة وتعلم تارة والشئ المتساوي لهما موقوفان لم يقولوا ان ليس يعلم ذلك بل ياخذ اتفاقا قليلا قليلا مثل الماء الذي لم يتوفا من بعد علمه لا يوجد هناك ماء ويكون النوع وجودا بحاله لا يوصي الماء بل لا عصار الماء جوهرا

هذا هو الجواهر الخ لا فارق في مفارقة لا يحس فيها بالآخر المفارقة منه  
 لاها فارق في صغر ما يدرك الحس مفارقة مفارقة يقول بعضهم انها قد ان  
 فانه في ن سنان ما يقولونه باطل فيقول لا طوان كانت هذه جواهر اما  
 تكون جواهر اجسام او تكون جواهر ليست اجسام فان كانت هذه جواهر  
 جسمانية فاما ان تكون بحيث يمكن ان يؤلف منها اجسام وهذا لا يمتنع في  
 في اجسامها فليس يمكن ان يؤلف منها اجسام لان اجسامها لا يكون وجود  
 بالمكان تلاف اجسام والسيران فيها فاول ذلك انه يكون لهذه الجواهر وضع و  
 كل جوهري في وضع فانه قد قسم قديين ذلك فيكون ثانيا لا يخلو اما ان  
 يكون كل واحد من هذه الجواهر من شاملا يوجد مفارقة الجسم الذي يكون  
 فيه ولا يكون فان لم يوجد مفارقة او كان وجوده في الاحساء في انها موصوفا  
 لما ليست فيه كالاجزاء ولا هي مفارقة الجسم الموصوف بهما مستكمل في  
 نفسه فليس كذلك اعرافا فاما لها اسم جوهري فقط وان كانت تفارق اجسامها  
 فاما ان يكون مفارقة فيقل بها من جسم الى جسم من غير ان يصح لها قوام  
 مجرد او يكون لها مفارقة قوام مجرد فان كانتا لم يوجد في جسم وكانت فيه  
 فاما ان يكون ذلك بان ينقل الى الآخر فيجب ان يكون كل جسم فسد  
 بتأثيره فقل ينقل باصل الجسم باصله او ينقل من الى ان يحصل في جسم  
 وهو غير نقل جسم في هذه قطع المسافة وليس كذلك واما الكون فقد  
 في اجسامه وبهذا السهولة ويجوز ذلك ان يكون كل جسم في جسم فانه  
 ينقل الى حيزه نفسه وهذا الذي ينبغي ثم هذا النوع من الانتقال  
 في نفسه اكثر من الساس في الاخر في نفسه هذا الانتقال الى نقل

انها فارق في صغر ما يدرك الحس مفارقة مفارقة يقول بعضهم انها قد ان  
 فانه في ن سنان ما يقولونه باطل فيقول لا طوان كانت هذه جواهر اما  
 تكون جواهر اجسام او تكون جواهر ليست اجسام فان كانت هذه جواهر  
 جسمانية فاما ان تكون بحيث يمكن ان يؤلف منها اجسام وهذا لا يمتنع في  
 في اجسامها فليس يمكن ان يؤلف منها اجسام لان اجسامها لا يكون وجود  
 بالمكان تلاف اجسام والسيران فيها فاول ذلك انه يكون لهذه الجواهر وضع و  
 كل جوهري في وضع فانه قد قسم قديين ذلك فيكون ثانيا لا يخلو اما ان  
 يكون كل واحد من هذه الجواهر من شاملا يوجد مفارقة الجسم الذي يكون  
 فيه ولا يكون فان لم يوجد مفارقة او كان وجوده في الاحساء في انها موصوفا  
 لما ليست فيه كالاجزاء ولا هي مفارقة الجسم الموصوف بهما مستكمل في  
 نفسه فليس كذلك اعرافا فاما لها اسم جوهري فقط وان كانت تفارق اجسامها  
 فاما ان يكون مفارقة فيقل بها من جسم الى جسم من غير ان يصح لها قوام  
 مجرد او يكون لها مفارقة قوام مجرد فان كانتا لم يوجد في جسم وكانت فيه  
 فاما ان يكون ذلك بان ينقل الى الآخر فيجب ان يكون كل جسم فسد  
 بتأثيره فقل ينقل باصل الجسم باصله او ينقل من الى ان يحصل في جسم  
 وهو غير نقل جسم في هذه قطع المسافة وليس كذلك واما الكون فقد  
 في اجسامه وبهذا السهولة ويجوز ذلك ان يكون كل جسم في جسم فانه  
 ينقل الى حيزه نفسه وهذا الذي ينبغي ثم هذا النوع من الانتقال  
 في نفسه اكثر من الساس في الاخر في نفسه هذا الانتقال الى نقل

منازلة



A dense, handwritten manuscript page in Arabic script, likely from a historical text. The text is written in a cursive style, filling the page with numerous lines of script. The page is framed by a simple border.

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠





فوالصورة واما الفارق العظمى فقلش نايما سلفا لا يحوون ان يتقبل  
هذا الشئ لشي داوضع وغالما الاجسام اما ان جعل جعل البياض شيا  
في نفسه فامقد فيكون له وجودان بياض ووجودان مقدر فان  
مقداره غير البعد لمقدار الجسم الذي هو فيه فاذا كان في الاجساد سارا  
فيها فيكون قد دخل بعد في بعد ان كان هو نفس الجسم فافوا في الامر قد  
عاد الى الشئ الذي هو البياض جسم له بياض فيكون البياض موجود في  
ذلك الجسم لانها لا تفارق ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكثير بل في  
ذلك الجسم انحد البياض وحشة ليست هي الطويل العريض العجى لا يكون  
هذه الطويل العريض الحق لادافا على هذا الراي فيكون البياض مقارنا  
لهذا الشئ باعتبار هذه بقولنا الصفة في الوصف ويكون مع ذلك بقار  
وليس يخرج من الشئ الذي هو الطويل العريض فيكون البياض والحارة  
عرض الاما لا يزم في الكلام ان من طبيعته يقارنا بضا فقدمين ان الكفا  
الوحي المحسوس اعراض هذا صفة للطبعا واما الاستعداديات فانها  
واما التي تعلق بالنفس فقلت النفس تقدمين في طبيعتها انها عرض  
ولمصاد ذلك حين سكتنا في احوال النفس فصل في العالم وان عرض  
واما العالمان فيه شبهة وذلك لان نقول ان يقول العالم هو المكشوف من  
الموجودات يخرج عن قوادها وهي متوجها في اعراض فكانت صور الاعراض  
اعراضا فصورها بخواه كيف يكون اعراضا فان الخواص ذات جوهرية هي  
لا يكون في موضوع الشئ وهي محفوظة سواء نسبت الى ابدك العقل لها او  
نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ههنا تجوهر عموما الوجود في الدنيا  
لا في موضوع وهذه الصفة موجبة لثمة الجوهر المعقولة فاههنا شئان

هذا التصور والما الفارق العقل فقلنا انما سلفا لا يحوون ان يتقبل  
هذا الشئ لى ذوضع وغالما للاجسام اما ان جعل جاعل البياض شيا  
في نفسه فامعلا فيكون له وجودا بياضا ووجودا متوقفا فان كان  
مقداره غيرا لعل فقلنا الجسم الذي هو فيه فاذا كان في الاجسام سارا  
فيها يكون قد دخل بعد في بعلان كان هو نفس الجسم فاما يكون الامر قد  
عاد الى الشئ الذي هو البياض جسم ولا يباين فيكون البياض موجودا في  
الاجسام دون ذلك البياض مجموعا في نفس البياض فيكون البياض موجودا في  
ذلك الجسم لانها لا يباين فيكون البياض مجموعا في ذلك الجسم والكيفية في  
ذلك الجسم احد البياض فبما هي ليست هي الطويل العريض العميق راكبا  
في الطويل  
هنا الطويل العريض العميق الحار فاصلا هذا الراي فيكون البياض مقارنا  
لذلك الشئ باعتبار هذا في قولنا الصفة في الوصف ويكون مع ذلك يقار  
وليس يخرج من الشئ الذي هو الطويل العريض يكون البياض والحارة  
عنه الام لا لم فيم الكلام فان من طبيعتين يقارنا ايضا فبما بين الانكسار  
التي هي المحسوسات اعراض هذا لمسة للطبيعتين اما الاستيعاد بانها قد  
اما التي تعلق النفس وقلت النفس فبما بين في الطبيعتين انها اعراض  
وليس اذن ذلك بين كمالا في احوال النفس فقلنا في العلم بان عرض  
واما العا فان فيه شبهة وذلك لان نقول ان يقول العلم هو الكسبة من حق  
الموجودات يخرج من هذا هو صحوها في اعراض فكانت صحوها في الاعراض  
اعراضا فصورها في كمالها يكون اعراضا فان الحار لا يتجوه في نفسه وهو  
لا يكون في موضوع الشئ وسمي محسوسا لانه في شئ ابدك العقل الحاد  
نسبها الى الوجود الخارجي فقولنا في محسوسات في الوجود في اعيانها  
لا في موضوع وهذه الصفة موجودة في كمالها العقل فانه هي شئان





فانه تكون جوهرا وقد نعلم هذا فنقول انما يصح ان يكون شيئا  
في الاعيان قد عارضه قوه هاجية كون في الاعيان تحتاج الى موضوع ما  
وفيها لا يحتاج الى موضوع التمتع لم يمنع ان يكون معقول تلك الالهيات نصيرها  
اي يكون موجود في النفس كغيره لقائل ان يقول في هذا العقل الصفا والخواهر  
القادرة ايضا ان يكون حالها في كون العقول فيها هذا لكن العقول منها  
لا تخالفها الالهيات معقولة فتقول ليس الامر كذلك فان عرفت ان هذا  
معقولة هو انها تعقل فان لم تعقلها غير ما واصلها هاجية في الالهيات  
عليها ان الالهيات لا يحتاج الى ان يكون العقل وان قلنا ان هذا العقل منها  
يكون من كل جهه في صفاته او انما ان ليس يحتاج الى وجود العقول فيها الا ان  
يوجد لها في النفس فقد اجاب ان ذاتها عاقله قد نصيرها معقولة في نفس  
انما لو صارت كانت تلك النفس قد حصلت فيها صفة الكمال وقد عرفت  
تحتي بالفعل وكانت نصير كمال النفس واحده وتبقى الخواص لا في النفس  
التي التي تعقلها قد استند بها نفس ما والذي يقال ان شيئا واحدا  
تكون صفة في كماله لا بان ثبوتهما بل بان كون في نفسهما منطوق في تلك  
المادة وفي اخرى وهو محال عليها باق في نامل وقد عرفت ان الحال في ذلك  
عند كمالها في النفس سيجب بعد الحضي في بانه ذلك فاذن يكون الاشياء  
ليس كجوان في نفسها فانه محال ان يكون كمالها في نفسها بل في كمالها  
انما يحصل في العقول ليس في مقامها في الالهيات او يكون كمالها في كمالها  
في كمالها في نفسها واصلها هو ان تلك تحتاج الى ان يكون في نفسها  
معقول وهذا لا يحتاج الى غير ان وجد في كمالها هو في نفسها في النفس  
هذا الذي عليه انما هو نقص في كمالها وليس في ذاتها فانه في العقل  
ان هذه العقول لا تنبني من امرها بعد ان ما كان في الصور الطبيعية فانه يعلمها

فانه تكون جوهرا وقد نعلم هذا فنقول انما يصح ان يكون شيئا  
في الاعيان قد عارضه قوه هاجية كون في الاعيان تحتاج الى موضوع ما  
وفيها لا يحتاج الى موضوع التمتع لم يمنع ان يكون معقول تلك الالهيات نصيرها  
اي يكون موجود في النفس كغيره لقائل ان يقول في هذا العقل الصفا والخواهر  
القادرة ايضا ان يكون حالها في كون العقول فيها هذا لكن العقول منها  
لا تخالفها الالهيات معقولة فتقول ليس الامر كذلك فان عرفت ان هذا  
معقولة هو انها تعقل فان لم تعقلها غير ما واصلها هاجية في الالهيات  
عليها ان الالهيات لا يحتاج الى ان يكون العقل وان قلنا ان هذا العقل منها  
يكون من كل جهه في صفاته او انما ان ليس يحتاج الى وجود العقول فيها الا ان  
يوجد لها في النفس فقد اجاب ان ذاتها عاقله قد نصيرها معقولة في نفس  
انما لو صارت كانت تلك النفس قد حصلت فيها صفة الكمال وقد عرفت  
تحتي بالفعل وكانت نصير كمال النفس واحده وتبقى الخواص لا في النفس  
التي التي تعقلها قد استند بها نفس ما والذي يقال ان شيئا واحدا  
تكون صفة في كماله لا بان ثبوتهما بل بان كون في نفسهما منطوق في تلك  
المادة وفي اخرى وهو محال عليها باق في نامل وقد عرفت ان الحال في ذلك  
عند كمالها في النفس سيجب بعد الحضي في بانه ذلك فاذن يكون الاشياء  
ليس كجوان في نفسها فانه محال ان يكون كمالها في نفسها بل في كمالها  
انما يحصل في العقول ليس في مقامها في الالهيات او يكون كمالها في كمالها  
في كمالها في نفسها واصلها هو ان تلك تحتاج الى ان يكون في نفسها  
معقول وهذا لا يحتاج الى غير ان وجد في كمالها هو في نفسها في النفس  
هذا الذي عليه انما هو نقص في كمالها وليس في ذاتها فانه في العقل  
ان هذه العقول لا تنبني من امرها بعد ان ما كان في الصور الطبيعية فانه يعلمها

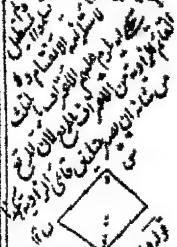


فليس يجوز ان يقوم معارفنا بغير ان يكون في عقل او نفس مكان من اشياء  
مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا لها بل يجب ان  
علمها هو علمنا بها وكل ان كانت صورة لمفارقة وتعليمها مفارقة فاما مكان  
علمها بما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها فوجدنا منتقلة اليها فقد بينا  
بطلان هذا واضع بالوجود فينا في ان الحاككة لها الاحالة وهي  
علمنا وذلك لما ان حصل لنا في بدنا او في نفوسنا وقد بينا استحالة  
حصوله في ابدنا فبقي ان يحصل في نفوسنا ولا يها اثار في النفس  
لا دوات تلك الاشياء ولا امثال تلك الاشياء فاعلم ان في مواد بدنية ونباتية  
فيكون ما لا موضوع لم يتكشرفه بلا سبب يتعلق به بوجه في اعراض في  
النفس **فصل في الكيفية التي في الكليات** هذا الفصل يليق بالطبيعي  
وقد تم حين احد من الكيفيات تحتها الى ان شاء عبده والى السببية على كونه  
كيفية وهذه هي الكيفيات التي في الكليات ولما التي في العكس الروحانية والفرقة  
وعين ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صناعة الحساب  
اما ما عارض في الاما متعلقة بالعدد وحواصله والعدد من الكم ولما التي  
تعرض في المقادير وليس في حود هاستي فان الدائرة والخط المحي والكرة  
والاسطوانة والخزوف ليس في صهاستي الوجود ولا يمكن للمهندسين ان  
يصرفوا على وجودها لان سائر الاشياء انما هي في موضع وجود الدائرة  
ولكن في تلك الوجود وجود ان تحت الدائرة وكلنا لمع وكذلك سائر الاشكال  
ولما الكرة فاما يصح وجودها اذا طرقة في دائرة على حوافها والاسطوانة  
اذا حركت في دائرة فبما هي في حوافها مستقيمة فبما هي في حوافها في الوجود  
نوعا في الاستقامة والخطوط متساوية في الارتفاع على احد ضلعي القا

فليس يجوز ان يقوم معارفنا بغير ان يكون في عقل او نفس مكان من اشياء  
مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات مباينة لنا ليس هو علمنا لها بل يجب ان  
علمها هو علمنا بها وكل ان كانت صورة لمفارقة وتعليمها مفارقة فاما مكان  
علمها بما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها فوجدنا منتقلة اليها فقد بينا  
بطلان هذا واضع بالوجود فينا في ان الحاككة لها الاحالة وهي  
علمنا وذلك لما ان حصل لنا في بدنا او في نفوسنا وقد بينا استحالة  
حصوله في ابدنا فبقي ان يحصل في نفوسنا ولا يها اثار في النفس  
لا دوات تلك الاشياء ولا امثال تلك الاشياء فاعلم ان في مواد بدنية ونباتية  
فيكون ما لا موضوع لم يتكشرفه بلا سبب يتعلق به بوجه في اعراض في  
النفس **فصل في الكيفية التي في الكليات** هذا الفصل يليق بالطبيعي  
وقد تم حين احد من الكيفيات تحتها الى ان شاء عبده والى السببية على كونه  
كيفية وهذه هي الكيفيات التي في الكليات ولما التي في العكس الروحانية والفرقة  
وعين ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي في صناعة الحساب  
اما ما عارض في الاما متعلقة بالعدد وحواصله والعدد من الكم ولما التي  
تعرض في المقادير وليس في حود هاستي فان الدائرة والخط المحي والكرة  
والاسطوانة والخزوف ليس في صهاستي الوجود ولا يمكن للمهندسين ان  
يصرفوا على وجودها لان سائر الاشياء انما هي في موضع وجود الدائرة  
ولكن في تلك الوجود وجود ان تحت الدائرة وكلنا لمع وكذلك سائر الاشكال  
ولما الكرة فاما يصح وجودها اذا طرقة في دائرة على حوافها والاسطوانة  
اذا حركت في دائرة فبما هي في حوافها مستقيمة فبما هي في حوافها في الوجود  
نوعا في الاستقامة والخطوط متساوية في الارتفاع على احد ضلعي القا

[illegible]

في الذي في المركز الذي المحطاه كان بينهما استقامته يمكن ان يطبق عليه هذا  
الخط فان يتجه وان ذلك فقد جرت على الذين بنفسه واقوا انفسهم في فعل  
اخر وهو انه يمكن ان يقرض مواضع مخصوصه فيها يتم هذا الاستقامه في الحالا  
الذي لم يجرى يكون بين جريئين في الحلا استقامه بين جريئين لا يكون وهذا  
شروط من يكلف في قول به فلا يصح فاما يبدء عقله من غير ان لا يتك  
الضمة التي بين كل جريئين يتفق بمحاذاة لا حاله مما لاها من الملا اقصى من الملا  
واقصر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء  
موجوه فلا يكون بينهما هذه المحاذاة ولا يجوز ان يوازى طرفيها طرف مستقيم  
فهنا ايضا من ذلك فيكون كمالك الاجزاء له وجد تغير حكم المحاذاة عن حكم  
لو كانت معلومة متوجع هذا مما لا يشك على البداهة بطلان ولا الوهم  
الذي هو القرائن فالاموال الحسنة وما يتعلق بها كما على صورة على ان  
لا يخرج عنها منها الحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على ان في العالمين  
انما صحت دائرة حكمة الاسكال الهندسية في بطل الخرج وعلم ذلك من ان كل خط  
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة الى صلاصا ما استبدل  
فالمحاذاة الاخرى لا ينقسم بقسمين متساويين ولا يخطو طرف من اجزاء لا يجرى  
يشارك كل خط وهذا حل في ما مر من عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء  
اخرى غير هذا ولما اتينا الدائرة على اصل الدائرة الحق في ان تكلم فيها  
الاستقامة ووجوه محاذاة بين طرفي خط دائرة لا يمكن ان يكون حاكما فانها في  
كل من في الدائرة قد يتساوى ما في الدائرة ووجوه دائرة تستلزم استقامة من  
كان حاكما على الدائرة لا يمكن ان يقع في قول قديمين في الطبيعة من وجوه  
الدائرة في الدائرة بين لان عماد استقامته من ان كل جسم مستقيم فاستكمل  
طبيعي بين ان شكله الطبيعي هو الذي في دائرة الدائرة في شكله في



فقد علمنا ان الدائرة على اصل الدائرة الحق في ان تكلم فيها  
الاستقامة ووجوه محاذاة بين طرفي خط دائرة لا يمكن ان يكون حاكما فانها في  
كل من في الدائرة قد يتساوى ما في الدائرة ووجوه دائرة تستلزم استقامة من  
كان حاكما على الدائرة لا يمكن ان يقع في قول قديمين في الطبيعة من وجوه  
الدائرة في الدائرة بين لان عماد استقامته من ان كل جسم مستقيم فاستكمل  
طبيعي بين ان شكله الطبيعي هو الذي في دائرة الدائرة في شكله في

في الذي في المركز الذي المحطاه كان بينهما استقامته يمكن ان يطبق عليه هذا  
الخط فان يتجه وان ذلك فقد جرت على الذين بنفسه واقوا انفسهم في فعل  
اخر وهو انه يمكن ان يقرض مواضع مخصوصه فيها يتم هذا الاستقامه في الحالا  
الذي لم يجرى يكون بين جريئين في الحلا استقامه بين جريئين لا يكون وهذا  
شروط من يكلف في قول به فلا يصح فاما يبدء عقله من غير ان لا يتك  
الضمة التي بين كل جريئين يتفق بمحاذاة لا حاله مما لاها من الملا اقصى من الملا  
واقصر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء  
موجوه فلا يكون بينهما هذه المحاذاة ولا يجوز ان يوازى طرفيها طرف مستقيم  
فهنا ايضا من ذلك فيكون كمالك الاجزاء له وجد تغير حكم المحاذاة عن حكم  
لو كانت معلومة متوجع هذا مما لا يشك على البداهة بطلان ولا الوهم  
الذي هو القرائن فالاموال الحسنة وما يتعلق بها كما على صورة على ان  
لا يخرج عنها منها الحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على ان في العالمين  
انما صحت دائرة حكمة الاسكال الهندسية في بطل الخرج وعلم ذلك من ان كل خط  
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة الى صلاصا ما استبدل  
فالمحاذاة الاخرى لا ينقسم بقسمين متساويين ولا يخطو طرف من اجزاء لا يجرى  
يشارك كل خط وهذا حل في ما مر من عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء  
اخرى غير هذا ولما اتينا الدائرة على اصل الدائرة الحق في ان تكلم فيها  
الاستقامة ووجوه محاذاة بين طرفي خط دائرة لا يمكن ان يكون حاكما فانها في  
كل من في الدائرة قد يتساوى ما في الدائرة ووجوه دائرة تستلزم استقامة من  
كان حاكما على الدائرة لا يمكن ان يقع في قول قديمين في الطبيعة من وجوه  
الدائرة في الدائرة بين لان عماد استقامته من ان كل جسم مستقيم فاستكمل  
طبيعي بين ان شكله الطبيعي هو الذي في دائرة الدائرة في شكله في

في الذي في المركز الذي المحطاه كان بينهما استقامته يمكن ان يطبق عليه هذا  
الخط فان يتجه وان ذلك فقد جرت على الذين بنفسه واقوا انفسهم في فعل  
اخر وهو انه يمكن ان يقرض مواضع مخصوصه فيها يتم هذا الاستقامه في الحالا  
الذي لم يجرى يكون بين جريئين في الحلا استقامه بين جريئين لا يكون وهذا  
شروط من يكلف في قول به فلا يصح فاما يبدء عقله من غير ان لا يتك  
الضمة التي بين كل جريئين يتفق بمحاذاة لا حاله مما لاها من الملا اقصى من الملا  
واقصر بعد في الملا وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء  
موجوه فلا يكون بينهما هذه المحاذاة ولا يجوز ان يوازى طرفيها طرف مستقيم  
فهنا ايضا من ذلك فيكون كمالك الاجزاء له وجد تغير حكم المحاذاة عن حكم  
لو كانت معلومة متوجع هذا مما لا يشك على البداهة بطلان ولا الوهم  
الذي هو القرائن فالاموال الحسنة وما يتعلق بها كما على صورة على ان  
لا يخرج عنها منها الحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما هذا على ان في العالمين  
انما صحت دائرة حكمة الاسكال الهندسية في بطل الخرج وعلم ذلك من ان كل خط  
مستقيم ينقسم بقسمين متساويين وان قطر الاشارة الى صلاصا ما استبدل  
فالمحاذاة الاخرى لا ينقسم بقسمين متساويين ولا يخطو طرف من اجزاء لا يجرى  
يشارك كل خط وهذا حل في ما مر من عليه بعد وضع الدائرة وكذلك اشياء  
اخرى غير هذا ولما اتينا الدائرة على اصل الدائرة الحق في ان تكلم فيها  
الاستقامة ووجوه محاذاة بين طرفي خط دائرة لا يمكن ان يكون حاكما فانها في  
كل من في الدائرة قد يتساوى ما في الدائرة ووجوه دائرة تستلزم استقامة من  
كان حاكما على الدائرة لا يمكن ان يقع في قول قديمين في الطبيعة من وجوه  
الدائرة في الدائرة بين لان عماد استقامته من ان كل جسم مستقيم فاستكمل  
طبيعي بين ان شكله الطبيعي هو الذي في دائرة الدائرة في شكله في



من الاشكال الغير المستلزم كذا لك فقل صح وجود الكثرة وقطعها بالمستقيم  
الدائرة فقل صح وجود الدائرة وايضا يمكن ان يصح ذلك فنقول من الذين انزادوا  
او سطح على وضع ما فليس من الاستحالة ان يفرض سطح اخر او خط اخر ان يكون  
وضعه بحيث لا يقي من حلاط فيه على اية وجه ومن الذين انما يمكن ان نقل هذا  
الجسم وهذا الخط فقل كيف شئت الى ان يصير ملائقا لذلك الاخر او موضعا  
وضعه كما نريد كما في جميع امتداد ملائقا لذلك او موضعا يصح وضعه على  
موضعه او ما ياتي من الجسم واحدا يصح ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع  
اخر يقطع الكلام في الجسمين والجسم الواحد فقل فان كانت استقامة لم تكن  
استدلة لم يكن هذا البنية لانه اذا كانت الحركة الى الامتداد على الاستقامة فبنيته  
في الطول ثم اجعل في الرجوعات كانت او فلهذه في السمك واجعل كيف كانت  
ذاتية عرضا من الجهتين وكيف فرضت فانه اذا كان يحفظ النقطه التي تقرب  
على واسطة الخط والسطح في تحريكها خطا مستقيما فانه لا يلحق البنية ذلك الجسم  
بل يقطع كيف كان وانت يمكنك ان تفرض كل واحد من الاقسام بالفعل فتغير  
بالحجم الاخر ان يتفق حركته على صفة اذكرها اما ان يكون احدا الطرفين فيها  
من الخط والسطح او الجسمين او ما موضعه الاخر ينقل وذلك على الدور او كلا

ينقلان ولكن على صفة ان يكون احدهما انطا والاخر اسرع فيكون الطرفان  
او المتحرك وحده على كل حال يفعل قوس دائرة واذا وجود قوس دائرة صح ان  
يضعف على التمام وهذا على الاصول الصحيحة ولما ان قال احدهما بالهيكل بالطريقة  
الاولى بنا قصة متضاهي وضع جسم ما قبل او يجعل حلاط فيه نقل من الاخر  
فعله فاعمل على سطح مسطح مما سالد حلاط في الاحتمال فيقوم فاعمل على حلاط  
فعل ان قيامه لا عدل ميله الى الجهات مما يستلزم وانما اذ اميل جهة فوالله  
الذي اعلم بالصواب

من الاشكال الغير المستلزم كذا لك فقل صح وجود الكثرة وقطعها بالمستقيم  
الدائرة فقل صح وجود الدائرة وايضا يمكن ان يصح ذلك فنقول من الذين انزادوا  
او سطح على وضع ما فليس من الاستحالة ان يفرض سطح اخر او خط اخر ان يكون  
وضعه بحيث لا يقي من حلاط فيه على اية وجه ومن الذين انما يمكن ان نقل هذا  
الجسم وهذا الخط فقل كيف شئت الى ان يصير ملائقا لذلك الاخر او موضعا  
وضعه كما نريد كما في جميع امتداد ملائقا لذلك او موضعا يصح وضعه على  
موضعه او ما ياتي من الجسم واحدا يصح ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع  
اخر يقطع الكلام في الجسمين والجسم الواحد فقل فان كانت استقامة لم تكن  
استدلة لم يكن هذا البنية لانه اذا كانت الحركة الى الامتداد على الاستقامة فبنيته  
في الطول ثم اجعل في الرجوعات كانت او فلهذه في السمك واجعل كيف كانت  
ذاتية عرضا من الجهتين وكيف فرضت فانه اذا كان يحفظ النقطه التي تقرب  
على واسطة الخط والسطح في تحريكها خطا مستقيما فانه لا يلحق البنية ذلك الجسم  
بل يقطع كيف كان وانت يمكنك ان تفرض كل واحد من الاقسام بالفعل فتغير  
بالحجم الاخر ان يتفق حركته على صفة اذكرها اما ان يكون احدا الطرفين فيها  
من الخط والسطح او الجسمين او ما موضعه الاخر ينقل وذلك على الدور او كلا

من الاشكال الغير المستلزم كذا لك فقل صح وجود الكثرة وقطعها بالمستقيم  
الدائرة فقل صح وجود الدائرة وايضا يمكن ان يصح ذلك فنقول من الذين انزادوا  
او سطح على وضع ما فليس من الاستحالة ان يفرض سطح اخر او خط اخر ان يكون  
وضعه بحيث لا يقي من حلاط فيه على اية وجه ومن الذين انما يمكن ان نقل هذا  
الجسم وهذا الخط فقل كيف شئت الى ان يصير ملائقا لذلك الاخر او موضعا  
وضعه كما نريد كما في جميع امتداد ملائقا لذلك او موضعا يصح وضعه على  
موضعه او ما ياتي من الجسم واحدا يصح ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع  
اخر يقطع الكلام في الجسمين والجسم الواحد فقل فان كانت استقامة لم تكن  
استدلة لم يكن هذا البنية لانه اذا كانت الحركة الى الامتداد على الاستقامة فبنيته  
في الطول ثم اجعل في الرجوعات كانت او فلهذه في السمك واجعل كيف كانت  
ذاتية عرضا من الجهتين وكيف فرضت فانه اذا كان يحفظ النقطه التي تقرب  
على واسطة الخط والسطح في تحريكها خطا مستقيما فانه لا يلحق البنية ذلك الجسم  
بل يقطع كيف كان وانت يمكنك ان تفرض كل واحد من الاقسام بالفعل فتغير  
بالحجم الاخر ان يتفق حركته على صفة اذكرها اما ان يكون احدا الطرفين فيها  
من الخط والسطح او الجسمين او ما موضعه الاخر ينقل وذلك على الدور او كلا

من الاشكال الغير المستلزم كذا لك فقل صح وجود الكثرة وقطعها بالمستقيم  
الدائرة فقل صح وجود الدائرة وايضا يمكن ان يصح ذلك فنقول من الذين انزادوا  
او سطح على وضع ما فليس من الاستحالة ان يفرض سطح اخر او خط اخر ان يكون  
وضعه بحيث لا يقي من حلاط فيه على اية وجه ومن الذين انما يمكن ان نقل هذا  
الجسم وهذا الخط فقل كيف شئت الى ان يصير ملائقا لذلك الاخر او موضعا  
وضعه كما نريد كما في جميع امتداد ملائقا لذلك او موضعا يصح وضعه على  
موضعه او ما ياتي من الجسم واحدا يصح ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع  
اخر يقطع الكلام في الجسمين والجسم الواحد فقل فان كانت استقامة لم تكن  
استدلة لم يكن هذا البنية لانه اذا كانت الحركة الى الامتداد على الاستقامة فبنيته  
في الطول ثم اجعل في الرجوعات كانت او فلهذه في السمك واجعل كيف كانت  
ذاتية عرضا من الجهتين وكيف فرضت فانه اذا كان يحفظ النقطه التي تقرب  
على واسطة الخط والسطح في تحريكها خطا مستقيما فانه لا يلحق البنية ذلك الجسم  
بل يقطع كيف كان وانت يمكنك ان تفرض كل واحد من الاقسام بالفعل فتغير  
بالحجم الاخر ان يتفق حركته على صفة اذكرها اما ان يكون احدا الطرفين فيها  
من الخط والسطح او الجسمين او ما موضعه الاخر ينقل وذلك على الدور او كلا



التي هي نقطة في خط مستقيم...  
...فيكون كل نقطة في خط مستقيم...  
...مع حركة هذا الطرف الى السفل...

حتى سقط في حث دائرة لا محالة ونحوها ما كيف تكون فلتنفض نقطة في الواصل الى  
للسطح وهي ايضا تلقي نقطة من السطح فحينئذ لا يخاف ان ثبتت النقطة في موضعها  
فيكون كل نقطة في خط مستقيم في طرس ذلك الجسم فقد فعلت دائرة واما ان يكون  
مع حركة هذا الطرف الى السفل فيحرك الطرف الاخر الى فوق فيكون قد فعل كل  
واحد من الطرفين دائرة ومركبهما النقطة المتحدتين بين الجزء الصاعد والجزء الهابط  
ولما ان تحرك النقطة من جهة على طول السطح فيعمل الطرف الاخر قطعاً او خطاً  
منحنيّاً ولان الليل الى المركز كما هو على سبيل المجازة فحال ان يحرر النقطة على  
السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالانصراف وبالطبع وليست بالطبع ليست  
بالانصراف لان ذلك الانصراف يتصوره عن اجزاء التي هي اقل وتلك ليست متحدة  
الى تلك الجهة بل ان نفعها على حفظ الاتصاف فيفتتحها على خلاف حركتها  
نقلها الى مكان ان يزل هي كان الحالة منها اذ هي اقل وتقل بطل حركتها اسرع و  
المتوسطة لبطا وهذا الاتصال يمنع مثلاً ان يتعظم فيضطر العالي الى  
الاشيال المساط حتى يغير فيكون حينئذ الجسم متقدماً الى سمتين حركتين الى  
العارضين او يميل الى السفل طبعاً وبينهما هو حركته الى اليمين وقد خرج منه  
خط مستقيم ما في فعل الدائرة فين ان كان لم ينحدر الجسم والمحول الى فوق  
وان لم ينزل عنه فوجئ الدائرة اصب فاذ انبت الدائرة بنت للتحرك لانه ان انبت الدائرة  
ثبت المثلثات والقيام الزاوية ايضا فثبت حوازيه وباحد ضلع القائم على  
الزاوية فيخرج طرفان فضل يخرج وط يسطح حار فمع قطع معني فضل  
في المضافات والقول في المضافات وبما ان كيف يمكن تحقيق هيت المضاف  
وحدهما والذي قد بيناه في النطق كاف لم نمتد ما الى اذ في المضافات  
وجو كان عرضاً فذلك امر لا شك فيه اذ كان الامر يعقل بذاته انما يعقل

...التي هي نقطة في خط مستقيم...  
...فيكون كل نقطة في خط مستقيم...  
...مع حركة هذا الطرف الى السفل...

...التي هي نقطة في خط مستقيم...  
...فيكون كل نقطة في خط مستقيم...  
...مع حركة هذا الطرف الى السفل...

...التي هي نقطة في خط مستقيم...  
...فيكون كل نقطة في خط مستقيم...  
...مع حركة هذا الطرف الى السفل...

المعروف وهو فالعالمات من اذ انما حصل ان العوس ما هي مع ابراهيم كبريا هذا العالمات من اذ المعروف في ارض مصر ذلك سلطان في

واعاشق الى شئ فانه لا اضافة لكونه عارض ولا لكونه مضافا الجوهر مثل  
الابن والابن واللك فمنه ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق في الطرفين  
مثل الضعف والضعف المتفق مثل الساي والساي والوارث والوارث  
والطابق والطاقق والماس والماس من المختلف بخلافه وحد تحقيق  
كالضعف والضعف ومنه ما هو متفق كالحق والحق على كذا كذا الاضا  
والكل والخبر ومنه ليس بحق بوجه مثل الزيد والناقص والبعض والجزء  
وكذا لا لا وقع مضاف مضافا لانيد والافضل فان لا زيد اما هو  
انيد بالقياس الى زيدا ايضا مقدر في ناقص من المضافا هو الكف  
فمنه متفق كالمشابهة فمنه مختلف كالسبع والبطيخ والبقيل والخفيف  
في الاوزان والحاد والبقيل في الاصوات وكل قد يقع فيها كالماء الاضافي  
اضافة وفي الامم كالاعلى والاسفل وفي التي كالمتميز والناقص على هذا الضيق  
ويكون المضاف في فاسم المعادلة التي بالزيادة والتي بالمفعول والافضا  
ومصدرها من القوة والتي بالحركات فاما التي بالزيادة فاما من الكم كالتعاليق  
في القوة مثل الغالب والمقاهر والمنافع وبغير ذلك والتي بالمفعول والافضل  
كالاب والابن والقاهر والمقطوع وما اشبه ذلك والتي بالحكاية وكالعلم و  
العلوم والحس المحسوس فان بينهما حكاية فان العلم يحاكي هيئة العلوم والحس  
يحاكي هيئة المحسوس على ان هذا لا يصط بقديره وتجليه لكن المضافا قد  
تخصر من جهة فقاء يكون المضافا شئين لا يحتاجان الى شئ اخر من لاسيلا  
التي لها استقرار في الصانع تعرض لاجلها اضافة مثل المتيامن واليتاس  
فليس في المتيامن كيفية اقل من الامور مستقر اصداره مضافا باليتاس لا شئ  
وبما كان في كل واحد الى ان يكون كل واحد من الامر يتبع حتى يصير مضافا

天



الساكنين في المنطقة، وادركوا استعدادهم لمساعدة المارة في العودة الى القرى التي كانوا مسلمين فيها

اي وصف الثاني بل الوصف لكن بالقياس الثاني وليس لك وصف  
الثاني بالعدل بل النوع كالوكان الثاني يفرق الاول ليس بل الثاني ايضا ان يكون هذا  
الاول لان حاله في ذاته مقولة بالقياس الى الاول وكلها متساوية فاما في الثاني فان  
كل واحد منهما متساويان صاحبان له عاشر الذي لا يكون الا بالقياس الى الاخر انما كان  
للاول منه فلا يثبت في الثاني من غير واحد يكون في محله حتى يحتاج ان يستدل  
من ذلك في جعله من متساويين كما كان فعله ضعيفا لضعف الاستدلال فاما  
هنا لم يثبت في الثاني من غير واحد موجود في الاعمال او امر متصور في العقل  
ويكون كغيره من الاجمال الذي لا يثبت في العقل بل ان حصل في العمل  
لكنك لها من خارج فمصر كية ولست في عينه ويكون حسن حصل ويكون حول  
وموضوع ولست من اول القليل عموم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات مما يجد  
ايضا في النفس واعمال الاشياء وقوم قالوا بل الاضافة شئ موجود في الاعدان  
واجتوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود بل ذلك وان ذلك في الوجود بل هذا  
عقل ولم يعقل ونحن نعلم ان النبات يطل في الخلاء وان الطلسم مع اضافة ما في  
السماء عقل يوه من الوجود ولا ندرك ونحن نعلم ان السماء في نفسها عقل ولا يصح  
والا من تحتها الذرات اول ندرك ولست بضافة الاشياء هذه الاشياء التي  
الها وتكون الاشياء وان لم تدرك فالتلفيق في الثانية انه او كانت الاضافه  
موجودة في الاشياء اوجبت تلك لان كية في الاضافات فانه كان يكون في كل  
والان اضافة وكانت تلك الاضافه موجودا لهما اكل في الوجود والاضافه  
فخرجت الاضافة للاب وهي عارضة والاب هو في الوجود والاضافه في الوجود  
فهنا انت علاقه الاضافة مع الاب والنبوة مع الابن حاجته من العلاقه التي  
الاب لان فيجب ان يكون للاضافة اضافة اخرى وان يذهب الى غير المعايير راي



[illegible][illegible]

لا يضطر اليه نفس التصويل اعتبارا من الاعتبار ان لا يفعل العقل  
فان العقل قد يفرق شيئا ماضيا لا يقع من الاعتبار لا للضرورة فاما في نفسها  
فهي اضافية لا باضافة لانها هي العقل القياس لا الغير وهي هنا اضافية  
كثيره بل هي بعض الذوات لانها هي عاقله بل هي عاقله بل هي عاقله بل هي عاقله  
من الحق هذه الاضافة لا باضافة الا لوجود ذلك العقل بل هي عاقله بل هي عاقله  
فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى ففضل لا يورث لجهة الذات وان كان  
العقل هو الذي انشأ العقل بل هو الذي انشأ العقل بل هو الذي انشأ العقل بل هو الذي انشأ العقل  
العقل على الحقيقة هنا لا باضافة اخرى ففضل لا يورث لجهة الذات وان كان  
في الوجود وهو قد اعني ان له هذا الحد وهذا الحد لا يكون الا بالذات  
في الوجود الاصل العقل كان بالصفة المذكورة ولا يكون الا بالذات  
الذات واحد الاصل العقل كان بالصفة المذكورة ولا يكون الا بالذات  
ذلك هو الاضافة العقلية الاضافة الوجودية ما يضاف وهو كونه تحت  
عقل كان عقولا للمعية بالقياس لما كونه في العقل ان يكون متقابلا  
الى غيره فله في الوجود حكمه وفي العقل حكمه في العقل من حيث لا يشاء  
ويجوز في العقل اضافات مختلفة فاما بفعلها العقل بصفة العقلية العقل  
منها فالذات ان موجود في الاعيان وان وجوده لا يورث لجهة الذات وان كان  
اضافة الى ذاتها بل هي من هذا ان يكون كل ما يعقل اضافية  
لذات الوجود واما المتقدم والمتأخر في الزمان لا يورث لجهة الذات وان كان  
ذلك فان التقدم والتأخر متصان من الوجود والعقل في الحق والحق في العقل  
ما هو ذلك الوجود الخاص فاعلم ان الشيء في نفسه لا يتقدم الاشياء وهو موجود  
وهذا النوع من التقدم والمساخر هو وجودها في معنى الذات في الوجود  
الموجود في الحقيقة فان الشيء المتقدم لا يورث لجهة الذات وان كان  
في الوجود وهو في نفسه لا يتقدم الاشياء وهو موجود

[illegible]

والاعتماد والتمسك بحصول اللزوم إذا قايس بهما العقل



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical arguments related to the main text.

السابق ولو في غير الفضل من فعل نفس الحق كاليد الخفية فان  
منه ما ليس بالاول وما الاخر ليس بالاول فلهذا جعل متقدما فان  
السابق من باب ما ليس بالثاني ما لا يتالي منه فهو للسابق وذا دون  
هذا الفصل ما جعلوا الخدم والرب ليس قبل فان الاختصاص يقع للرب وليس  
للمرئيين اما يقع للمرئيين من غير وقوع للرب ليس فيجوز باختيار الرب ليس من قبل  
المرئيين هذا للاعتناء بالقياس الى الوجود في حلال الشئ الذي يكون للوجود  
اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون الا الا قد كان الاول وجودا متقدما على  
الاخر قبل الواحد فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثرة موجودة  
ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس هذا ان الواحد في  
الوجود الاول في الامور المتعقبة والمنفردة لا في الامور المتعقبة بالاعتناء بالاعتناء  
الوجود للكثرة ولا فيفصل ما يحتاج اليه في الكثرة وجودا للثاني منه  
ثم نقل جوده الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئا وليس في  
احدهما من الاخر بل وجوده لغير نفسه ومن ثمة ثالثا في حلال الثاني  
هذا الاول فالمن الاول وجودا الذي ليس له ان يمتنع من شرطه من فلهذا  
الامكان على تجويزه ان يكون ثالثا لاولهما وجعلنا وجو ان يكون على وجود  
وجود هذا الثاني فان الاتي يكون متقدما با وجود لهذا الثاني ولذا ذلك  
لا يستلزم العقل البتة ان يقول لما تحرك زيد بدء تحرك المتفاح اذ في حرك  
زيد بدء تحرك المتفاح ويستلزم ان يقول لما تحرك المتفاح حرك زيد بدء  
ولن كان نقول لما تحرك المتفاح علمنا انه قد حرك زيد بدء فاعلم مع وجود  
الحركتين معاني نعمان يفرض لاحدهما تقدما والاخر اذ لو كانت حرك الاول  
ليس سبب وجودها الحرك الثاني والحرك الثانية سبب وجودها الحرك الاول فيبعد  
ان يكون السبق بينهما وجعلنا وجوه اخرى ان يكون على الشئ في الحقيقة فان الشئ

التقدم والتركيب

Handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the philosophical discourse, discussing the relationship between the parts and the whole.

التقدم والقطع

Handwritten marginal notes on the left side of the page, further elaborating on the concepts of progression and division.

التقدم والاحتمال

Handwritten marginal notes on the left side of the page, discussing the nature of possibility and its relation to actuality.

التقدم والقياس

Handwritten marginal notes on the left side of the page, focusing on the concept of measurement and its philosophical implications.

لها ما في النقصان

Handwritten marginal notes on the left side of the page, concluding the section with further reflections on the nature of deficiency and completeness.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing additional insights and perhaps a summary of the key points discussed in the main text.



[illegible]

معاني القياس الحصول للوجود ذلك لان وجود ذلك لا يحصل من هذا فذلك له  
حصول وجود ليس من حصول وجود هذا ولهذا حصول وجوده من حصول وجود  
ذلك فذلك اقدم بالقياس الحصول للوجود ولما قلنا ان يقول انه اذا كان كل واحد  
منهما اذا وجد وجد الآخر واذا انقضى الآخر فليس احدهما علته والآخر معلولا او ليس  
احدهما اولي ان يكون علته في الوجود دون الآخر ونحن نجيب عن ذلك بعد ان نطرح  
بما يتضمنه مفهوم هذه القضية وذلك لانه اذا وجد كل واحد منهما افتقد احد  
الآخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى الالفاظ واما ان يفتى بظان وجود كل واحد  
منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود بنفسه ان يحصل الآخر وان وجود كل واحد منهما  
اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر ان وجود كل واحد منهما  
اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الآخر في العقل وان وجود كل واحد منهما ما يجب  
اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر في الوجود وحصل في العقل  
لهذا انما هذا الواضح مشترك مغاظة بقولنا الاول كان غير مستقلا فالحاصل  
هو الذي انما حصل به حصول الآخر بما كان وهو العلة ولما المعاول فليس  
يجب حصول العلة بل العلة تكون فالحاصل في حصول العلة ولما المعاول فليس  
فلا يصح وجوب العلة فان ليس ذا وجبت العلة وحسنه الوجوب كان المعاول فليس  
حصوله بل انفسه او غير العلة ذلك لانه ان كان قد حصل فليس في الوجود  
من حصول العلة اذا وجد العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود لان  
لا يجب بحصولها من غير ذلك بل القان فيصنع فلا يصح في حاشا المعاول عن وجهين قد  
ذلك لان العلة وان كانت حاصلة الذات فليس ذلك واجبا من حصول المعاول والو  
الثاني ان الشيء قد حصل يستحيل ان يجب وجوده بمصوله شيء بغير حصوله الا  
ان لا يصح له ما حصل فهو في القسمين الاخرين والاولى انما هي فانه وجوده في حاشا





القعدة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصعد عن الفعل الاشياء ولا يصعد الاشياء  
 التي صعد بها الحيوان فبقية عن فعل الغنى الذي لا يفعل ولا يصعد الاشياء  
 وذلك لانه قد يعرض لمن زوال الانفعال والحركات الشاذة ان يفعل ايضا ما  
 كان انفعاله والا الذي يعرض له من يصعد عن تمام فعله وكان ان يفعل انفا  
 محسوسا قيل الموصف وليس له قوة وان لم يفعل قبل ان له قوة فكان ان يفعل  
 دليل على الغنى الذي يسميها اول قوة ثم جعلوه اسم هذا الحيوان صارت كونه  
 بحيث لا يفعل الاشياء التي قوة ثم جعلوه وان لم يفعل شيئا واحدا ثم جعلوا  
 التسمية التي تفعل التسمية اول هذا الاسم وهو ما لا تفعل حيث هو في القوة  
 ثم صير في القوة نفسها وفي حال القوة الحيوان وما يكون من ان يفعل وان لا  
 يفعل بحسب التسمية وعدم التسمية وزوال العوائق قوة اذ هو مبدأ الفعل  
 ان الفلاسفة يقولون القوة فاطبقوا القوة على كل حال يكون في  
 هو مبدأ الفعل يكون منه في غير حيث لا يكون له في حال اذ هو مبدأ  
 الحركة قوة لانها مبدأ الفعل في غير ما لا يكون له في حال اذ هو مبدأ  
 فكان مبدأ الفعل في غير فليس ذلك في حيث هو في حال العلاج والحركة في  
 حيث هو في حال كانه شيئا في حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث  
 ان يكون الامر ان منه ففترق في غير في حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل  
 وهو الحركة في حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل  
 يعالج ثم جعل ذلك في حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل  
 قوة ليس من شرط ان القوة هو ان يكون بها فاعلم ان الفعل في حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل  
 اما ان كان ان يفعل واما ان لا يفعل فقلوا ان القوة هي التي لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل  
 وجوده في حال الامكان موجودا في القوة وهو المكان في حيث لا يكون ان يفعل وفي حيث لا يكون ان يفعل



١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١  
 ٤٧٢  
 ٤٧٣  
 ٤٧٤  
 ٤٧٥  
 ٤٧٦  
 ٤٧٧  
 ٤٧٨  
 ٤٧٩  
 ٤٨٠  
 ٤٨١  
 ٤٨٢  
 ٤٨٣  
 ٤٨٤  
 ٤٨٥

لكنه ليساً وقاما وان كان لم يشأ المنة وجب كذب قولنا وان لم يشأ فعل  
فان هذا يقتضي انه لو كان لا يشأ ان كان يفعل كما اننا ان لم يشأ في فعل فاذ صحت انه اذا  
شاء فعل صحت انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعل من حيث هو قادر فيصير انه اذا  
لم يشأ لم يفعل وان لم يفعل لم يشأ وليس هذا انما يلزم ان لا يشأ وقاما وهذا  
بين لما عرفت في النطق وهذه القوى التي هي مباد الحركات والافعال بعضها  
قوى يقاد النطق والتحليل وبعضها قوى لا تقاد ذلك والتي يقاد النطق  
والتحليل كما في النطق والتحليل فان كان ان يعلم قوة واحدة الانسا والانس  
ويكون لقوة واحدة ان توهي من اللذة والالام وان توهي بالسوء والصلح ولكن  
هذه القوى تقسمها اوجادها يكون قوة على الشيء وعلى ضد ذلك كما في الحسية  
لا يكون قوة واحدة اي سبيل تغير من غير اخر في اخر ان يخرى التام وبالفعل لا اذا  
اقترب بها من سبيل متغير عن اعتقاد وهي تابع لتحليل شهودا في غصبي  
واي عقل تابع لفكرة عقلية او بصور صور عقلية فيكون اذا اقترب بها من  
الارادة ولم يكن اوله ميله بتعديل ارادة متجانسة وهي التي في الاجماع للموجب  
الاعضاءات لا حالة سبيل الفعل بالوجوب في قد يدنا ان العمل بالضر  
علة بالوجوب فتوجب عنها التام بوجود عنها العلول فلهذا الخافنا ان يكون  
الارادة ضعيفة لم يقع اجاع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها يجب  
حضور منفعلها ووقوعها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فخلاصت بها  
ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة واحدة لا يلزم من فلاتها للقوى كسبيل  
ان يفعل ذلك وذلك لانه لو كان يجب عنها وحدها ان يفعل كان يجب ان  
ان يصدر عنها العمل المتضادان والتوسطات بينهما وهذا محال بل  
اذا ضاقت كالفيا فاما ما يفعل بالضم واما القوى التي في غير فاعدا النطق التحليل

القوى المقارنة للنطق

لا الحركات والافعال بعضها قوى يقاد النطق والتحليل وبعضها قوى لا تقاد ذلك والتي يقاد النطق والتحليل كما في النطق والتحليل فان كان ان يعلم قوة واحدة الانسا والانس ويكون لقوة واحدة ان توهي من اللذة والالام وان توهي بالسوء والصلح ولكن هذه القوى تقسمها اوجادها يكون قوة على الشيء وعلى ضد ذلك كما في الحسية لا يكون قوة واحدة اي سبيل تغير من غير اخر في اخر ان يخرى التام وبالفعل لا اذا اقترب بها من سبيل متغير عن اعتقاد وهي تابع لتحليل شهودا في غصبي واي عقل تابع لفكرة عقلية او بصور صور عقلية فيكون اذا اقترب بها من الارادة ولم يكن اوله ميله بتعديل ارادة متجانسة وهي التي في الاجماع للموجب الاعضاءات لا حالة سبيل الفعل بالوجوب في قد يدنا ان العمل بالضر علة بالوجوب فتوجب عنها التام بوجود عنها العلول فلهذا الخافنا ان يكون الارادة ضعيفة لم يقع اجاع فهذه القوى المقارنة للنطق بانفرادها يجب حضور منفعلها ووقوعها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فخلاصت بها ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة واحدة لا يلزم من فلاتها للقوى كسبيل ان يفعل ذلك وذلك لانه لو كان يجب عنها وحدها ان يفعل كان يجب ان ان يصدر عنها العمل المتضادان والتوسطات بينهما وهذا محال بل اذا ضاقت كالفيا فاما ما يفعل بالضم واما القوى التي في غير فاعدا النطق التحليل





بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد في الصناعة والاولى بالانحوا  
فكتب النفس بذلك ملكة كانه صفة تلك الصناعة وما التي بالعادة في  
من افعال المستقصية فيها ذلك بل انما يصدر عن شهوة او غرض او  
توجد في النفس الغائية ثم قد يصحها غايتها هي الحادة والقصيدة ويكون  
العادة نفس ذات تلك الافعال في النفس في العادة الات وموافقة  
فانه لا سواء ان يصاد الانسان الشيء وان يصاد الجارية من جهة العقل وبنيها اتفاق  
شديدا مع ذلك فاما اذا دققنا النظر عاد حصول العادة والصناعة المحمودة  
والقوى التي تكون بالطبع ما يكون في الاجسام الغيرية وانما يكون في  
الاجسام الحيوانية وقد لا يحصل الا بالاداء وعاد يقوم من ان القوة تكون مع الفعل  
تقدمه وقال بهذا قوم من الاولين بعد عصر كبري فاقابل هذا القول كانه يقول  
ان القاعد ليس يقوى على القيام اي يمكن فعله ان يقوم وان النفس ليس بفعل  
ان يخبره بان كيف يجب وهذا القابل لا يخبر قوى على ان يرتفع ان يصير الجوف  
الواحد ان يكون بالحقيقة اعلى كمال ليس موجودا في حوزة علة واحدة مستعمل  
الموجود وان الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والاكوان واجب ان يكون  
والمكن ان يكون لا محالة اما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا اخر وان لا يكون وهو  
الموضوع للشيء الذي من شأنه ان يكون شيئا اخر وان لا يكون كذلك باعتبار نفسه  
كالبياض وان كان ممكنا ان يكون ويمكن ان لا يكون في نفسه فهذا لا محالة اما ان يكون  
شيئا اذا وجد كان فاما نفسه حتى يكون امكان وجوده وان يمكن ان يكون فاما  
محتمل او يكون اذا كان موجودا في غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا  
في غيره فان كان وجوده ايضا في ذلك الغير يمكن ان يكون ذلك الغير موجودا  
امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا كان فاما بنفسه في غيره وهو غير

والفعل هو الذي يقصد في الصناعة والاولى بالانحوا  
فكتب النفس بذلك ملكة كانه صفة تلك الصناعة وما التي بالعادة في  
من افعال المستقصية فيها ذلك بل انما يصدر عن شهوة او غرض او  
توجد في النفس الغائية ثم قد يصحها غايتها هي الحادة والقصيدة ويكون  
العادة نفس ذات تلك الافعال في النفس في العادة الات وموافقة  
فانه لا سواء ان يصاد الانسان الشيء وان يصاد الجارية من جهة العقل وبنيها اتفاق  
شديدا مع ذلك فاما اذا دققنا النظر عاد حصول العادة والصناعة المحمودة  
والقوى التي تكون بالطبع ما يكون في الاجسام الغيرية وانما يكون في  
الاجسام الحيوانية وقد لا يحصل الا بالاداء وعاد يقوم من ان القوة تكون مع الفعل  
تقدمه وقال بهذا قوم من الاولين بعد عصر كبري فاقابل هذا القول كانه يقول  
ان القاعد ليس يقوى على القيام اي يمكن فعله ان يقوم وان النفس ليس بفعل  
ان يخبره بان كيف يجب وهذا القابل لا يخبر قوى على ان يرتفع ان يصير الجوف  
الواحد ان يكون بالحقيقة اعلى كمال ليس موجودا في حوزة علة واحدة مستعمل  
الموجود وان الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والاكوان واجب ان يكون  
والمكن ان يكون لا محالة اما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا اخر وان لا يكون وهو  
الموضوع للشيء الذي من شأنه ان يكون شيئا اخر وان لا يكون كذلك باعتبار نفسه  
كالبياض وان كان ممكنا ان يكون ويمكن ان لا يكون في نفسه فهذا لا محالة اما ان يكون  
شيئا اذا وجد كان فاما نفسه حتى يكون امكان وجوده وان يمكن ان يكون فاما  
محتمل او يكون اذا كان موجودا في غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا  
في غيره فان كان وجوده ايضا في ذلك الغير يمكن ان يكون ذلك الغير موجودا  
امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا كان فاما بنفسه في غيره وهو غير

والفعل هو الذي يقصد في الصناعة والاولى بالانحوا  
فكتب النفس بذلك ملكة كانه صفة تلك الصناعة وما التي بالعادة في  
من افعال المستقصية فيها ذلك بل انما يصدر عن شهوة او غرض او  
توجد في النفس الغائية ثم قد يصحها غايتها هي الحادة والقصيدة ويكون  
العادة نفس ذات تلك الافعال في النفس في العادة الات وموافقة  
فانه لا سواء ان يصاد الانسان الشيء وان يصاد الجارية من جهة العقل وبنيها اتفاق  
شديدا مع ذلك فاما اذا دققنا النظر عاد حصول العادة والصناعة المحمودة  
والقوى التي تكون بالطبع ما يكون في الاجسام الغيرية وانما يكون في  
الاجسام الحيوانية وقد لا يحصل الا بالاداء وعاد يقوم من ان القوة تكون مع الفعل  
تقدمه وقال بهذا قوم من الاولين بعد عصر كبري فاقابل هذا القول كانه يقول  
ان القاعد ليس يقوى على القيام اي يمكن فعله ان يقوم وان النفس ليس بفعل  
ان يخبره بان كيف يجب وهذا القابل لا يخبر قوى على ان يرتفع ان يصير الجوف  
الواحد ان يكون بالحقيقة اعلى كمال ليس موجودا في حوزة علة واحدة مستعمل  
الموجود وان الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والاكوان واجب ان يكون  
والمكن ان يكون لا محالة اما ان يكون ممكنا ان يكون شيئا اخر وان لا يكون وهو  
الموضوع للشيء الذي من شأنه ان يكون شيئا اخر وان لا يكون كذلك باعتبار نفسه  
كالبياض وان كان ممكنا ان يكون ويمكن ان لا يكون في نفسه فهذا لا محالة اما ان يكون  
شيئا اذا وجد كان فاما نفسه حتى يكون امكان وجوده وان يمكن ان يكون فاما  
محتمل او يكون اذا كان موجودا في غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا  
في غيره فان كان وجوده ايضا في ذلك الغير يمكن ان يكون ذلك الغير موجودا  
امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا كان فاما بنفسه في غيره وهو غير





۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

[illegible]

Handwritten manuscript page from the 'Mushaf al-Furqan' (Manuscript No. 107). The page contains dense Arabic script in Maghrebi style, likely representing Surah al-Furqan. The text is written on aged parchment or paper, showing signs of wear and discoloration. A large, ornate initial 'Q' (Qaf) marks the beginning of a section. The right margin features a vertical column of smaller text, possibly a commentary or index. The bottom edge shows some faint, illegible markings.

[illegible]

قوله ومنه قال ان القديم هو المخلوق والباقي هو المذهب بطا الصورة بانظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا

الذي انتم قد وعظيتموه في هذا المذهب بطا الصورة بانظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا

الذي انتم قد وعظيتموه في هذا المذهب بطا الصورة بانظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا

الذي انتم قد وعظيتموه في هذا المذهب بطا الصورة بانظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا

الذي انتم قد وعظيتموه في هذا المذهب بطا الصورة بانظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا واما انظر الى ظاهر الامر كما يشيخ بطريركنا ودهن شيخنا



[illegible][illegible]

332

جعل خبر حدة واصفاً ما ان الفعل قبل القوة بالكل والخاصة فان القوة نقصا والفعل كمال  
 والي في كل شيء انما هو مع الكون بالفعل وخبر الشرف هناك ما بالقوة فوجه ما ان  
 الشيء اذا كان شرفا ما ان يكون لذاته شرفا ومن كل وجه وهذا محال فانه ان كان وجوده  
 فهو من حيث هو موجود ليس بشيء وانما يكون شرفا من حيث فيه علم كالمثل الجمل الجمل  
 او لا يوجب غير ذلك مثل الظلم فالظلم انما هو شر لا ينعكس من اللذات في الظلم  
 طبيعة خير فمن الذي عليه الظلم السارمة والغنى وغير ذلك فيكون من حيث هو شر  
 مشوبا بعدم وبشيء بالقوة ولو ان لم يكن مع ذلك بالقوة لكانت الكمال التي تحب  
 الاشياء حاضرة فاما ان شرفا من الوجوه فبين ان الذي بالفعل هو الخير من حيث هو  
 كذلك والذي بالقوة هو الشر او من الشر ولعلم ان القوة على الشرح من الفعل والكون  
 بالفعل خير من القوة على الخير فيكون الشر من القوة الشر على الشر  
 المعاكفة فنقول قد علم حال تقدم القوة مطلقا واما القوة الخفية فتقدم الفعل  
 الذي قوة عليه قدر تقدمه بالفعل من فعلها فيكون القوة من ذلك لا يكون  
 وقد تقدم كمال ان التوكل في كونها شرفا فيكون لا بد من كل السبل من تقدمه قوة حرة تقدمها لكونها  
 معها تلحق بخرج القوة الى الفعل واللام يكن فعل الشرف وجواز القوة وجوازها  
 يكفي فان يكون فعل الخلق الى مخرج القوة الى الفعل فقد علمت بالفعل بالحقيقة  
 اقدم من القوة ولانه هو المتقدم بالشرف والتمام فضل في التمام والناقص  
 ووافق التمام في الكل وفي الجميع التمام او ما عرفت في الاشياء ذوات  
 العدة اذ كان جميع ما ينبغي ان يكون حاصله للشيء فاحصل العدة فلم يبق شيء  
 من ذلك غير موجود ثم يقال ان الاشياء ذوات الكم الفصل فبقيل تام والما بعد  
 كانت تلك ايضا عند المحذور معدة فلا يما عرفت عند المحذور من حيث تقدم  
 (والا فانه لم يكن من عدم بقولنا ان الكيفيات والقوى فقالوا ان كان  
 القوة وتمام البياض تمام الحسن تام الخير كان جميع ما يجب ان يكون له في الخير فاحصل

**فصل في الفعل والقوة**  
**فصل في الفعل والقوة**  
**فصل في الفعل والقوة**

**فصل في الفعل والقوة**  
**فصل في الفعل والقوة**  
**فصل في الفعل والقوة**

(The surrounding text is a dense, handwritten marginalia in Arabic script, likely a commentary or continuation of the main text. It is written in a cursive style and covers the entire page around the central block.)



























ولم يتبين من خارج ثم اذ كان من جنس الشيء وكان لا يحتاج اليه شخص ذو وصفة  
او نحو ذلك وله زاياد او لا الشيء تاما دون ثمان كان ذلك الذي قد وجد ما يحتاج  
اليه الشيء في نفسه قد حصل وحصل معه شيء اخر من جنس ليس يحتاج اليه حاصل  
الا انه وان كان ليس يحتاج اليه تلك الشيء فهو نافع في ما قبل بجملة ذلك لانه فوق  
التمام وفيه الغاية فهذا هو التمام والتمام مكان اسم للنهاية وهو اول للعدد  
لغيره على الترتيب كما في الحروف يقولون لدى العدد ان تمام ايضا اذا كان  
من ثلث فكل كان لا يكون لكل وجمع وكان التمام صارت تاما كما هي  
واسطة نهائية وانما كان كون الشيء له صيد واسطة نهائية بجملة تاما  
اصل التمام كان في العدد لم يكن هذا في طبعه على من الاعمال من حيث هو عد  
ان يكون تاما على الاطلاق فان كل عدد في جنس واحد لانه ما ليس موجودا  
يكون له صيد في طبعه عدده من ثلث تاما لان له صيد واسطة نهائية وانما كان كون الشيء له صيد  
بل ان كان يكون تاما في العتية والسبعة وانما من حيث هو عد وليس جوار  
تام من حيث هو عد واما من حيث هو صيد فليس واسطة نهائية ولا صيد  
ان كان له صيد وليس له صيد في كل عدد تاما ولا واسطة الا على كون العدد واحد صيد وان لا صيد وان  
يكون له صيد وفتي يكون ناقصا من جهة ما ليس به من شأن  
يكون بينهما واسطة وفتي عليه سائر الاسماء اي ان يكون واسطة  
وليس صيد واسطة وفتي من حيث هو صيد ما يحتاج ان يكون صيد من الحال ان  
صيد في العدد ليس احدها واسطة بوجهه لاعد من كاسته ليس احدها  
بواسطة بوجهه لاعد من واما الواسطة فقد يجوز ان لا يكون لانهما تكون  
جملتها في انهما تكون واسطة كتي واحد ثم لا يكون للترك عدد ووقف على ان لا يكون  
المسئلة والنهاية والوسط هو اتم ما يمكن ان يقع في ترتيبه ولا يكون ذلك  
الا لاعد ولا يكون مختصرا الا في السبعة فاذا استرنا الى هذا المبلغ فلنخرج من ليس  
من اننا لم نكمل في مثل هذا لاسيما التي يقتضي على تحيينات قناعية وليست من

في هذا العدد من ثلث تاما لان له صيد واسطة نهائية وانما كان كون الشيء له صيد  
اصل التمام كان في العدد لم يكن هذا في طبعه على من الاعمال من حيث هو عد  
ان يكون تاما على الاطلاق فان كل عدد في جنس واحد لانه ما ليس موجودا  
يكون له صيد في طبعه عدده من ثلث تاما لان له صيد واسطة نهائية وانما كان كون الشيء له صيد  
بل ان كان يكون تاما في العتية والسبعة وانما من حيث هو عد وليس جوار  
تام من حيث هو عد واما من حيث هو صيد فليس واسطة نهائية ولا صيد  
ان كان له صيد وليس له صيد في كل عدد تاما ولا واسطة الا على كون العدد واحد صيد وان لا صيد وان  
يكون له صيد وفتي يكون ناقصا من جهة ما ليس به من شأن  
يكون بينهما واسطة وفتي عليه سائر الاسماء اي ان يكون واسطة  
وليس صيد واسطة وفتي من حيث هو صيد ما يحتاج ان يكون صيد من الحال ان  
صيد في العدد ليس احدها واسطة بوجهه لاعد من كاسته ليس احدها  
بواسطة بوجهه لاعد من واما الواسطة فقد يجوز ان لا يكون لانهما تكون  
جملتها في انهما تكون واسطة كتي واحد ثم لا يكون للترك عدد ووقف على ان لا يكون  
المسئلة والنهاية والوسط هو اتم ما يمكن ان يقع في ترتيبه ولا يكون ذلك  
الا لاعد ولا يكون مختصرا الا في السبعة فاذا استرنا الى هذا المبلغ فلنخرج من ليس  
من اننا لم نكمل في مثل هذا لاسيما التي يقتضي على تحيينات قناعية وليست من

في هذا العدد من ثلث تاما لان له صيد واسطة نهائية وانما كان كون الشيء له صيد  
اصل التمام كان في العدد لم يكن هذا في طبعه على من الاعمال من حيث هو عد  
ان يكون تاما على الاطلاق فان كل عدد في جنس واحد لانه ما ليس موجودا  
يكون له صيد في طبعه عدده من ثلث تاما لان له صيد واسطة نهائية وانما كان كون الشيء له صيد  
بل ان كان يكون تاما في العتية والسبعة وانما من حيث هو عد وليس جوار  
تام من حيث هو عد واما من حيث هو صيد فليس واسطة نهائية ولا صيد  
ان كان له صيد وليس له صيد في كل عدد تاما ولا واسطة الا على كون العدد واحد صيد وان لا صيد وان  
يكون له صيد وفتي يكون ناقصا من جهة ما ليس به من شأن  
يكون بينهما واسطة وفتي عليه سائر الاسماء اي ان يكون واسطة  
وليس صيد واسطة وفتي من حيث هو صيد ما يحتاج ان يكون صيد من الحال ان  
صيد في العدد ليس احدها واسطة بوجهه لاعد من كاسته ليس احدها  
بواسطة بوجهه لاعد من واما الواسطة فقد يجوز ان لا يكون لانهما تكون  
جملتها في انهما تكون واسطة كتي واحد ثم لا يكون للترك عدد ووقف على ان لا يكون  
المسئلة والنهاية والوسط هو اتم ما يمكن ان يقع في ترتيبه ولا يكون ذلك  
الا لاعد ولا يكون مختصرا الا في السبعة فاذا استرنا الى هذا المبلغ فلنخرج من ليس  
من اننا لم نكمل في مثل هذا لاسيما التي يقتضي على تحيينات قناعية وليست من



هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...  
هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...  
هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...

الموضوع فالتشبيح خارج عن الوجود هو كل لا يحتاج الى  
فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة في كل وبالقياس الى ما سبق خارجا  
عنه تام ثم قد تختلف استعمال لفظ الكل والجميع على اعتبارهما افتارة يعنى  
ان الكل يقال للتصنيف المنفصل والجميع لا يقال الا للنفصل وتارة يقولون  
ان الجميع يقال لخاصة ليس اوصفا لاختلاف الكل في الوصف باختلاف ويقال  
كل وجميع معا لما يكون له الحالان جميعا وانت تعلم ان هذه الالفاظ يجب ان تستعمل  
على ما يقع عليه الاصطلاح والآخرى من وجوب ان يقال كل لما كان فيه بفضل  
حتى يكون اخر فان الكل يقال بالقياس الى الجزء والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك فان  
الجميع من الجميع والجميع اما يكون لاحاد بالفعال او مصادات بالفعال لكن الاستعمال  
قد يطلق على ما كان ايضا خروجه ووحدة بالقوة فكان الكل يعتبر فيه ان يكون في  
الاصول بالجزء والجميع ما شاء الواحد كان الكل يعتبر فيه ان يكون له ما بعده و  
ان لم يلق في وحدة وكان الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه احاد وان لم يلق في العكس  
وكان هذا القول كل من الفضل ان الاصطلاح لجزءها بعد ذلك مجرى واحد حتى  
ايضا يقال الكل والجميع غير ذوات الكثرة فان كان لهما ان يتكهما بالعرض كالياباض  
كله والسواكله وكان لهما ان يشتد ويضعف كالحراة كلها والقوة كلها ويقال  
للمركب من اشياء مختلفة كالحيو ان كل اذ هو من نفس مدى واما الخواصة تارة يقال  
لما بعد وتارة يقال ان يكون شيئا من الشيء ولم يغير معنى ان كان لا بعده وبما يخص  
باسم البعض من المجموع ما ينقسم اليه الشيء لافي الكرم في الوجود ومثل النفس لابلد  
للحيوان والهيكل والصورة للمركب بالجملة ما يتركب من اركان مختلفة الماديات في الكرم  
المقال الثاني في فضل الامم العامة كيف ينبغي ان يكون في باب الحيوان  
الان في الكلى والجزئ فانه ما ساسا ايضا لما فرغنا من هذه من الاعراض الخاصة

هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...  
هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...  
هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...

هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...  
هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...  
هذا هو المقصود من هذا الكلام وهو ان كل ما هو في الوجود من الاشياء لا يخرج عن هذه الناحية التي هي في الوجود من الاشياء...



فقولنا ان الكلى قد يقال على وجوده قلت ويقال ان الكلى المعنى من جهة ذاته مقولنا بالفعل على كثر  
مثلا الانسان وقيل ان المعنى اذا كان جازا ان يحل على كثيرين وان لم يشترط انهم موجودون  
بالفعل مثل معنى البيت المسع فانه على من جئت من طبيعتان في معنى ولكن ليس  
ان يكون ذلك الكثرة لا وجودا بل ولا الواحدية بل وقيل ان المعنى الذي  
لا مانع تصور ان يقال على الكثيرين انما معنى من ذلك على ذلك مثل  
الشمس والارض فانهم جئت بمساواة لا يمنع الدخول عن وجودها  
وجودا فيكون انما يكون هذا المعنى مع ما في هذا المعنى ويكون ذلك معنجا  
ليس من خارج لا للمعنى بصورة وقد يمكن ان يجمع هذا الكثرة ان هذا الكثرة  
لا يمنع نفس تصويره عن ان يقال على كثيرين ويجب ان يكون الكل السعيل في السعيل  
وما استند هو هذا واما الكثرة في المعنى فهو الذي نفس تصويره عن ان يقال على  
كثيرين كذا زيد هذا المشار اليه فانه يستحيل ان يوهم الاله وحده فالكلم من حيث هو  
كثرتي ومن حيث هو تقي يلحقه الكثرة شي فالكلم من حيث هو كذا ما يدل عليه احد  
هذه الجملتين اذا كان ذلك لاسما او موصفا هذا المعنى على الكثرة وهو المرسي فان  
هذا المعنى ليس من جهة الكثرة ولا الكثرة داخل في هذا المعنى فان المرسي لا داخل  
يقصر الى الكثرة لكن يعبر عن الكثرة فانه في معنى من الاسباء الالهية الا المرسي  
فانه في معنى واحد لا كثر ولا يوجب الاله في المعنى كشي من ذلك بالقول والفعل  
على ان يكون داخل في المرسي هو من جهة مرسي فقط الاله واحد مرسي في  
المرسي يكون مع تلك الصفة واحدة وكل المرسي مع تلك الصفة صفا اخرى  
داخل عليها فالمرسي شتر طائر اطلق على كل ما يشبهه كونه غاصر ولا ما حوذه  
بحواضن من سائر الاله يكون حاصرا فالمرسي مرسي فقط فان شتر على المرسي  
لطر والعص من اهل المرسي لطر وليس العاكس نحو الا السلك في كل ذلك السلك



[illegible]

وَأَمَّا الَّتِي فِي يَدِ الْإِنْسَانِ فَلَا خُذْلًا لَهَا سَائِمَةً عَلَى نَفْسِهَا وَلَئِنْ قَالَ جَدُّهُ نَارًا أَوْ أَبًا  
أَوْ أَخًا أَوْ أُخًا أَوْ ابْنًا أَوْ بَنَاتٍ فَلَا يَأْكُلُ مِنْ ثَمَرِهِمْ وَلَا يُمْسِكُ مِنْ ثَمَرِهِمْ وَأَمَّا الَّتِي فِي يَدِ اللَّهِ فَلَا تَمْنُنْ

لا تلتفت اليها وهي انسانية ثم لا يخلو ما ان نرجع الكساية التي فيها الى الانسان في

في زيد فيكون هذا محال من القول فانه لا يجتمع ان يكون انسانا في زيد وفي طعنا

بها السابية فقط وان رجعت لانسانية فلن يدعوا لان يعنى الانسانية  
 التي لها من خواصها ان تكون في انفسها انفسا لها من خواصها

فلا اعتادوا الا لسانه فان مسئلتنا ما بنا وقال الحسن بن زرقه لو ان ابنه استكمل

وَكَاؤُكُمْ فِيهَا لَمُبْتَ لَكَ إِذْ كُنْتُمْ فِيهَا أَتْمَأْمِنِينَ لَهَا وَتَنَزَّلُ الْمُطَافِقُونَ

من حیث هی انسانیه کیس کذا بل ایضا ایها الیسف من حیث انسانیه کذا وقدره فالف

في السطح ههنا شئ آخر وهو ان الموضوع في مثل هذه المسائل يكبر مع الى الابد

لم يعلق حصص ولا يكون عنها جواز اللهم الا ان يرجع تلك الانكسار كما انها مشا اليها

اذا كثرة فيها حميد لا يكون فوكنا من حيث هي اسانته حر من الموضوع لان لا يصلح

هذه هي الاساسية التي هي من حيث هي نسائية لا وقد عادت في كثير من النسخ  
وتسمى الحواشي على ما في هذه القيد انما يرجع عما ذكره الى الياها الخ الياس زائدة عليه ولا تقبل ان عودا بحسبته الى الياها

الان استمر ان ساهل ان ذوال فكون الط فاذا من الساهل ومن عها وان

يكون واحداً أو كذاً وهو أو غير الاعلى مع أنها لا تدل على كون هو هو أو غير الخ

بقول الله تعالى ان قصص غير انا الا ان الله معها ان لا يوجد السلام مع الاعراض

لا يكون ما جوده من حيث هي شايه صطفاً لاسم شايه غيرا لاسمته

بالاعراض فيكون لهذه الاعراض تأثير في شخص يدا من مجموع الاشياء والاشياء

اعراض ومنه كلها اخرا منه فتاثير في الاسنان واللثة بالتهاب مسنونة التي يعرض في

و يجمع هذا ويجزئ بعبارة اخرى كذا ذكرها سلفنا قولنا فقول ان سينا محسن  
اسمى محسن راكس لما قلنا ويجزئ ما ذكرنا من تحرير الموهبة وعبارة ما رحمت في حال السؤالات المستطرفة ذلك من نعم

هو الحيوان الذي لا يسا مع مادته عوارض هذه هو الانسان

[illegible]

فوقه

التي هي في الحقيقة القوة التي تسيطر على الحياة كلها، وهي التي تجعل من الإنسان كائنًا حيًّا، وليس مجرد آلة ميكانيكية.

[illegible]





في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان موجود فوازين  
 مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجود لهذا الشخص لم يحاو  
 اما ان يكون خاصا له وغير خاص اذا كان خاصا له لم يكن الحيوان بما هو حيوان  
 هو الموجود في بل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان في واحد بعينه بالعد  
 موجود في اكثر وهذا في هذا الشك وان كان وكما سمعنا فلا درنا  
 بسبب قد وقع منه الشبهة في زماننا لظانقة من تشط في التفسير فيقول ان هذا  
 الشك قد وقع في الغلط من وجه احدها الظن بان الموجود من الحيوان اذا كان  
 حيوانا فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط الحركة يكون موجودة فيه و  
 بيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الموجود من الحيوان بما هو حيوان  
 يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى العدد في كل بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو  
 حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما يسلبا  
 عنه لانه من جهة حيوانية حيوان ومعنى الحيوان في لانه حيوان غير معنى الخاص والعام  
 دخلين ايضا في محله اذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو حيوانا خاصا او عاما في  
 بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه يلزم ان يكون خاصا او عاما فقول له  
 انما ان يكون خاصا او يكون عاما ان معنى بقوله ان لا يحتمل في حيوانية فهو خال  
 في حيوانية وان معنى انه لا يحتمل في الوجود في معنى لزم احدهما فهو صادق فان  
 الحيوان يلزمه ان يكون خاصا او عاما واما ان معنى لم يبطل عنه الحيوانية التي هي  
 باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصح خاصا او عاما بعد ما يعرف لها من الحيوان  
 وهو متعينان بغيره هو ان يكون نقابا الحيوان بما هو حيوان لا يحتمل يقال عليه  
 خصوصاً وعموماً وليس يحتمل في الحيوان بما هو حيوان واجب لا يبق عليه  
 او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية فوجب ان يقع عليها خصوصاً وعموماً لم يكن حيوانا

الحيوان  
 في الاشخاص هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان بما هو حيوان موجود فوازين  
 مفارق للاشخاص ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجود لهذا الشخص لم يحاو  
 اما ان يكون خاصا له وغير خاص اذا كان خاصا له لم يكن الحيوان بما هو حيوان  
 هو الموجود في بل هو حيوان ما وان كان غير خاص كان في واحد بعينه بالعد  
 موجود في اكثر وهذا في هذا الشك وان كان وكما سمعنا فلا درنا  
 بسبب قد وقع منه الشبهة في زماننا لظانقة من تشط في التفسير فيقول ان هذا  
 الشك قد وقع في الغلط من وجه احدها الظن بان الموجود من الحيوان اذا كان  
 حيوانا فان طبيعة الحيوانية معتبرة بذاتها لا بشرط الحركة يكون موجودة فيه و  
 بيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الموجود من الحيوان بما هو حيوان  
 يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى العدد في كل بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو  
 حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما يسلبا  
 عنه لانه من جهة حيوانية حيوان ومعنى الحيوان في لانه حيوان غير معنى الخاص والعام  
 دخلين ايضا في محله اذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو حيوانا خاصا او عاما في  
 بل هو حيوان لا غير من الامور والاحوال لكنه يلزم ان يكون خاصا او عاما فقول له  
 انما ان يكون خاصا او يكون عاما ان معنى بقوله ان لا يحتمل في حيوانية فهو خال  
 في حيوانية وان معنى انه لا يحتمل في الوجود في معنى لزم احدهما فهو صادق فان  
 الحيوان يلزمه ان يكون خاصا او عاما واما ان معنى لم يبطل عنه الحيوانية التي هي  
 باعتبارها ليس بخاص ولا عام بل يصح خاصا او عاما بعد ما يعرف لها من الحيوان  
 وهو متعينان بغيره هو ان يكون نقابا الحيوان بما هو حيوان لا يحتمل يقال عليه  
 خصوصاً وعموماً وليس يحتمل في الحيوان بما هو حيوان واجب لا يبق عليه  
 او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية فوجب ان يقع عليها خصوصاً وعموماً لم يكن حيوانا





كثرة وهو بهذا الاعتبار وهو مغف واحد العقل لا يتغير نسبتا الى واحد  
اخذت من الحيوانات اى واحد منها الحضر صورة في الخيال الجال ثم شرع  
العقل محم معناه عن الحواض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت  
هذه الصورة هي ما يحصل عن تجرير الحيوانية عن اى خيال تتخصى ما خوضه من  
من خارج او خارج محرم الوجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه خارج بل انتم  
الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كية في القياس الى النفس  
الجزئية التي انطبعت بها شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل وان انفس  
الشخصية كية بالعدل فيكون ان يكون هذه الصورة الكلية كية بالعدل من  
الجهة التي بها شخصية ويكون لها مقول كل لخر هو القياس الى الخارج وتبين في  
النفس عن هذه التي هي كية القياس الخارج بان يكون مقولة عليها وعلى  
وسعيد الكلام في هذا عن قسب عبارة اخرى والامور العاقلة من جهة موجودة  
من خارج ومن جهة ليست اما شئ واحد بعينه بالعقل محمول على كية من كون هو  
محمول على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو على شخص كية في المقام عين و  
سنر دينا نامل الامور العاقلة من جهة ما هي عاقلة بالعقل موجودة في العقل فقط  
فصل في كيفية كون الكلية للخاص الكلية تمام القول في ذلك وفي  
المرقبين الكل والحس والكل في حقيقة ان تلك في الوجودات ما هو  
وهو هذه الطبيعة عارضا لها احد العالي التي عشاها كليا وذلك العلى ليس له  
وجود مدع في الاعيان الستة فليس كليا ما هو على وجوده من نفسه اما  
يتسكن من امرها لمد وجوده على عارض لشي من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلا  
شئ هو انسان وهو لمة بعينه ما هو موجود في العقل والذات في ما طبعه  
الانسان رحت هو انسان فيلحقها ان يكون موجوده وان لم يكن اما صورة هو

هذا هو العقل وهو واحد في ذاته لا يتغير نسبتا الى واحد  
اخذت من الحيوانات اى واحد منها الحضر صورة في الخيال الجال ثم شرع  
العقل محم معناه عن الحواض وحصل في العقل هذه الصورة بعينها وكانت  
هذه الصورة هي ما يحصل عن تجرير الحيوانية عن اى خيال تتخصى ما خوضه من  
من خارج او خارج محرم الوجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه خارج بل انتم  
الخيال وهذه الصورة وان كان بالقياس الى الاشخاص كية في القياس الى النفس  
الجزئية التي انطبعت بها شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل وان انفس  
الشخصية كية بالعدل فيكون ان يكون هذه الصورة الكلية كية بالعدل من  
الجهة التي بها شخصية ويكون لها مقول كل لخر هو القياس الى الخارج وتبين في  
النفس عن هذه التي هي كية القياس الخارج بان يكون مقولة عليها وعلى  
وسعيد الكلام في هذا عن قسب عبارة اخرى والامور العاقلة من جهة موجودة  
من خارج ومن جهة ليست اما شئ واحد بعينه بالعقل محمول على كية من كون هو  
محمول على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو على شخص كية في المقام عين و  
سنر دينا نامل الامور العاقلة من جهة ما هي عاقلة بالعقل موجودة في العقل فقط  
فصل في كيفية كون الكلية للخاص الكلية تمام القول في ذلك وفي  
المرقبين الكل والحس والكل في حقيقة ان تلك في الوجودات ما هو  
وهو هذه الطبيعة عارضا لها احد العالي التي عشاها كليا وذلك العلى ليس له  
وجود مدع في الاعيان الستة فليس كليا ما هو على وجوده من نفسه اما  
يتسكن من امرها لمد وجوده على عارض لشي من الاشياء حتى يكون في الاعيان مثلا  
شئ هو انسان وهو لمة بعينه ما هو موجود في العقل والذات في ما طبعه  
الانسان رحت هو انسان فيلحقها ان يكون موجوده وان لم يكن اما صورة هو









فلما خرج عن العوارض وهذا هو اللطافة ولو كان بلحاظ هذه المورثات والموثبات  
في كشي غير تلك الامور العرفية وغير مجازين لما كان الاتزان هذا الاتزان لا  
مطابقا لما الكل الذي في النفس بالقياس الى هذه الصور التي في النفس هذا  
الاعتبار ليس هو الاعتبار الذي هو في العقل بل هو الاعتبار الذي هو في الصورة  
التي هي في النفس فكل ما يكون صورة تخصيصه من حيث هي على ما قلناه وكان  
في قوة النفس يعقل يعقل انما عقلت وتعمل انما عقلت وان تركها  
في اساقا فتعمل للشي الواحد هو الاختلاف من النسب التي هي الخيرة الهاتية  
بالقوة هي ان يكون لها الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض وقوف  
في علم ان مد هبة غير الهاتية لكي يكون بالقوة لا بالفعل لا ليس يلزم  
انما عقلت شيان ان يكون العقل مع هذا الامور التي تلمه له وادها وان  
يحظر ما بالبالا فذلك لا يما من في المعدل ان مناسبات في العقل في اصا  
الامور كما في قرينة السار الى النفس يلزم ان يكون النفس في الوحدة  
تعمل تلك كلها او تكون مشتتة على الدوام بل في قوتها النفسية ان  
تعمل في مثل حلا الصناعات التي لا نهاية لها بالمال ورا حجة عدد  
باعتدال لا نهاية لها بالمال بل وقوع مناسبات على معقوله ما لا نهاية لها  
في نفسه ان هذا الشيء في نفسه في ذلك وما لا نهاية له بل هو ان يقوم لها العا  
لكنه من شدة من كثرة ومن الصور العقلية فامر مستكمل في من عاها بالمال  
اسا الطبيعة النفسية هو في الانسان فلسفا هو من حيث هو في كشي  
من الكتابة بل هي ان الطبيعة التي هي من لها الكلمة ووجوده في الاعيان هي  
عقلت المعقول كذا في كشي من حيث هي صا في كشي على ما هو في كشي  
لا في المادة والامراض بل في المادة والامراض لكان ذلك الشخص لا هو

هذا هو اللطافة ولو كان بلحاظ هذه المورثات والموثبات في كشي غير تلك الامور العرفية وغير مجازين لما كان الاتزان هذا الاتزان لا مطابقا لما الكل الذي في النفس بالقياس الى هذه الصور التي في النفس هذا الاعتبار ليس هو الاعتبار الذي هو في العقل بل هو الاعتبار الذي هو في الصورة التي هي في النفس فكل ما يكون صورة تخصيصه من حيث هي على ما قلناه وكان في قوة النفس يعقل يعقل انما عقلت وتعمل انما عقلت وان تركها في اساقا فتعمل للشي الواحد هو الاختلاف من النسب التي هي الخيرة الهاتية بالقوة هي ان يكون لها الصور العقلية المترتبة بعضها على بعض وقوف في علم ان مد هبة غير الهاتية لكي يكون بالقوة لا بالفعل لا ليس يلزم انما عقلت شيان ان يكون العقل مع هذا الامور التي تلمه له وادها وان يحظر ما بالبالا فذلك لا يما من في المعدل ان مناسبات في العقل في اصا الامور كما في قرينة السار الى النفس يلزم ان يكون النفس في الوحدة تعمل تلك كلها او تكون مشتتة على الدوام بل في قوتها النفسية ان تعمل في مثل حلا الصناعات التي لا نهاية لها بالمال ورا حجة عدد باعتدال لا نهاية لها بالمال بل وقوع مناسبات على معقوله ما لا نهاية لها في نفسه ان هذا الشيء في نفسه في ذلك وما لا نهاية له بل هو ان يقوم لها العا لكن من شدة من كثرة ومن الصور العقلية فامر مستكمل في من عاها بالمال اسا الطبيعة النفسية هو في الانسان فلسفا هو من حيث هو في كشي من الكتابة بل هي ان الطبيعة التي هي من لها الكلمة ووجوده في الاعيان هي عقلت المعقول كذا في كشي من حيث هي صا في كشي على ما هو في كشي لا في المادة والامراض بل في المادة والامراض لكان ذلك الشخص لا هو

This block contains a large rectangular area filled with dense, diagonal, cursive script, likely representing a heavily damaged or obscured page from a manuscript. The text is written in a dark ink and is oriented diagonally across the page.





شیراز، ایلدیزخان و کورچا، اوصلو، اسکندر قهرمان و دیگران  
 در این شهرها را که از طرف دولت ایران است، به دست آورده اند.

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱





وقد سارع في رد الطلب الموجه له من  
من اتحاد علماء مسلم الهند



[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]





۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

[illegible]

من  
 رساله طریق  
 اینست که  
 علامه در این کتاب  
 مرآت من را در حدیث  
 حسن جمیع لوحات الهی  
 استیغوسی علی ان فی الوجود  
 انما اشع الوجود الهی  
 العصور لیکن  
 اراد ویرود  
 ما در این  
 بر این  
 علی  
 الهی

[illegible][illegible]











مثل الحيوان ناطق فليس له ما يذلل الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل لا  
 بذلك انه الحيوان الذي له الحيوان ناطق بل الذي هو بعيد الناطق كان الحيوان  
 ونفسه لا يتصل وجوده على النوا الذي قلنا قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا  
 حتى يكون هذا الذي نقول انه ذو نفس واكثر مما الذي هو غير محصل في اي  
 حيز له قصار والمسا والبرهنة ان الحيوان الغير محصل في قول اي انه ذو نفس غير محصل في اي  
 ذو نفس هو قول صان محصل حاله ان نفس حساسه ناطقة فيكون هذا محصلا  
 لكونه ذات نفس واكثر فليس يكون الجسم والمفصل الذي اكثر شيئا وكونه ذات نفس  
 ناطقة شيئا ينضم اليه خارا عن بل يكون هذا الذي هو مجموع الحيوان هو الجسم و  
 النفس التي تكمّل كونه نفسه بذلك لم يتم ولا يكون بالفضل في الوحدانية  
 التي كانت على كونه محصلا فانما يكون هذا الانهامي الذي يكون  
 معناه ان اراد الفصل هو مجموع النفس في كل النظم في الصفات لان الفصل حقيقة  
 مشكلا على حقيقة النفس الذي اكثر حتى يفصل فوق ذلك بالحق والحق والناطق  
 اذا فصل الحيوان فليس هو حقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان  
 فصل الحيوان انه ذو نفس واكثر متحركة بالارادة وليس هو نفس الحيوان  
 ولا هو يتاحل في هويته ان يتحرك بالارادة بل هو متاحل في هويته في نفسها  
 قواه ليس ينسب بعضها الى من ينسب الى الاخر لكنه تنبئ ليس في نفسنا  
 هذه قواعد فاضطر الى ان يتخبر لاسما بالنفس اليها ولهذا تجمع الحس والتحرك  
 معا في واحد ونجعل الحس كانه معنى جميع الحس الظاهر والحس الباطن وبقية على  
 المحر فيكون ذلك على جميع ذلك لا الضمن بل بالالتزام وقد سلف لك بيان هذا  
 وما استه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله واحد او ازمه  
 واعا فصل وجود النفس التي هي مبدأ هذا كله وكل الناطق للانسان الكرم  
 الاسماء وقلة شعوره بالافضل يضطرنا الى هذا كما ذكرنا في الاخر فنعرف حقيقة  
 الفصل الى لافهمها المستقيمة من كونه فاعبها الحساس للذات الذي

هذا هو مجموع الحيوان والناطق بل لا بذلك انه الحيوان الذي له الحيوان ناطق بل الذي هو بعيد الناطق كان الحيوان ونفسه لا يتصل وجوده على النوا الذي قلنا قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي نقول انه ذو نفس واكثر مما الذي هو غير محصل في اي حيز له قصار والمسا والبرهنة ان الحيوان الغير محصل في قول اي انه ذو نفس غير محصل في اي ذو نفس هو قول صان محصل حاله ان نفس حساسه ناطقة فيكون هذا محصلا لكونه ذات نفس واكثر فليس يكون الجسم والمفصل الذي اكثر شيئا وكونه ذات نفس ناطقة شيئا ينضم اليه خارا عن بل يكون هذا الذي هو مجموع الحيوان هو الجسم و النفس التي تكمّل كونه نفسه بذلك لم يتم ولا يكون بالفضل في الوحدانية التي كانت على كونه محصلا فانما يكون هذا الانهامي الذي يكون معناه ان اراد الفصل هو مجموع النفس في كل النظم في الصفات لان الفصل حقيقة مشكلا على حقيقة النفس الذي اكثر حتى يفصل فوق ذلك بالحق والحق والناطق اذا فصل الحيوان فليس هو حقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس واكثر متحركة بالارادة وليس هو نفس الحيوان ولا هو يتاحل في هويته ان يتحرك بالارادة بل هو متاحل في هويته في نفسها قواه ليس ينسب بعضها الى من ينسب الى الاخر لكنه تنبئ ليس في نفسنا هذه قواعد فاضطر الى ان يتخبر لاسما بالنفس اليها ولهذا تجمع الحس والتحرك معا في واحد ونجعل الحس كانه معنى جميع الحس الظاهر والحس الباطن وبقية على المحر فيكون ذلك على جميع ذلك لا الضمن بل بالالتزام وقد سلف لك بيان هذا وما استه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله واحد او ازمه واعا فصل وجود النفس التي هي مبدأ هذا كله وكل الناطق للانسان الكرم الاسماء وقلة شعوره بالافضل يضطرنا الى هذا كما ذكرنا في الاخر فنعرف حقيقة الفصل الى لافهمها المستقيمة من كونه فاعبها الحساس للذات الذي

هذا هو مجموع الحيوان والناطق بل لا بذلك انه الحيوان الذي له الحيوان ناطق بل الذي هو بعيد الناطق كان الحيوان ونفسه لا يتصل وجوده على النوا الذي قلنا قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي نقول انه ذو نفس واكثر مما الذي هو غير محصل في اي حيز له قصار والمسا والبرهنة ان الحيوان الغير محصل في قول اي انه ذو نفس غير محصل في اي ذو نفس هو قول صان محصل حاله ان نفس حساسه ناطقة فيكون هذا محصلا لكونه ذات نفس واكثر فليس يكون الجسم والمفصل الذي اكثر شيئا وكونه ذات نفس ناطقة شيئا ينضم اليه خارا عن بل يكون هذا الذي هو مجموع الحيوان هو الجسم و النفس التي تكمّل كونه نفسه بذلك لم يتم ولا يكون بالفضل في الوحدانية التي كانت على كونه محصلا فانما يكون هذا الانهامي الذي يكون معناه ان اراد الفصل هو مجموع النفس في كل النظم في الصفات لان الفصل حقيقة مشكلا على حقيقة النفس الذي اكثر حتى يفصل فوق ذلك بالحق والحق والناطق اذا فصل الحيوان فليس هو حقيقة الفصل بل هو دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس واكثر متحركة بالارادة وليس هو نفس الحيوان ولا هو يتاحل في هويته ان يتحرك بالارادة بل هو متاحل في هويته في نفسها قواه ليس ينسب بعضها الى من ينسب الى الاخر لكنه تنبئ ليس في نفسنا هذه قواعد فاضطر الى ان يتخبر لاسما بالنفس اليها ولهذا تجمع الحس والتحرك معا في واحد ونجعل الحس كانه معنى جميع الحس الظاهر والحس الباطن وبقية على المحر فيكون ذلك على جميع ذلك لا الضمن بل بالالتزام وقد سلف لك بيان هذا وما استه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله واحد او ازمه واعا فصل وجود النفس التي هي مبدأ هذا كله وكل الناطق للانسان الكرم الاسماء وقلة شعوره بالافضل يضطرنا الى هذا كما ذكرنا في الاخر فنعرف حقيقة الفصل الى لافهمها المستقيمة من كونه فاعبها الحساس للذات الذي



[illegible][illegible]

يدفعه من الحس وغيره وانهما كان الفصل في نفسه وهو كالمادة اول دفعه لا يلا  
 وليس كلامنا في هذه الامور على حصة العقل نحن نضع نحن ونصير وفيه من  
 آت ليس كلامنا واحد وان حقيقة والعقول لا تدركها حسا وبفعل يحصل من الحس  
 بل من حقيقته كيف هو ذهنا في نفسها تم لو كان ليس للجوان نفس الحس كانت  
 في حصة حسها وان الحس ليس حسا بمعنى مجرد الطبيعة كحس الحس في ذاته وان يكون  
 هو فقط بل على الخواذي فلما واتحاد الفصل الحس ليس الاعلان شي كالحس  
 الحس بالقوة لا ملزم الحس بالقوة واتحاد المادة بالصورة والخرق والخرق  
 في المركب فاما هو اتحاد شي بغير خارج عنه لازم وعارض فيكون الاشياء التي  
 فيها اتحاد على اقسام واحد هان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون الماد  
 شيلا الوجود بل بانفراد ذاته بوجبه وانما يصير بالفعل صورة علان يكون الصو  
 امر اخر باعده ليس احدهما الاخر ويكون الحس ليس كاحدهما والاشياء الاتحاد  
 اشياء يكون كل واحد منهما في نفسه مستعينا عن الاخر في القول لا بالتحقق  
 فيحصل منها شي واحد اما بالتركيب اما بالاستحالة والامتزاج ومنها الاتحاد  
 اشياء بعضها لا يقوم بالفعل بل في يقوم بالفعل ويجمع من ذلك اتحاد  
 مثل اتحاد الحس والياض وهذه الافساقها لا يكون للاتحاد منها بعضها  
 بعضها ولا حلقها اجزاها ولا كل الشئ منها على الاخر حل التوافق ومنها  
 اتحاد شئ بشئ قوة فعل الشئ ههنا ان يكون ذلك الشئ لان جسم الياض الذي  
 قد يعقل معي يجوز ان يكون ذلك المعنى نفس اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى  
 في الوجود فيضم اليه معي اخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما  
 يكون اخر من حيث التعيين والالهام لان الوجود مثل المقدار فانه يعين  
 يكون هو الخط والسطح والعق على ان يقاربه شئ فيكون مجموعهما الخط والسطح  
 والعق بل على ان يكون نفس الخط ذلك ونفس السطح ذلك وذلك لان مع

عبدالله بن محمد

وَكُلُّ الْأَشْيَاءِ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ

قوله  
قبضتم اليهم اربعين  
وحوزوا اقل احدى  
ويعيش من مائة الف  
سنة



فمن الإنفاق لم يكن في الحاج  
يؤخذ الحسن فاني تها  
الفصل في

بالفعل



الحرف الثاني  
 الحرف الثالث  
 الحرف الرابع  
 الحرف الخامس  
 الحرف السادس  
 الحرف السابع  
 الحرف الثامن  
 الحرف التاسع  
 الحرف العاشر  
 الحرف الحادي عشر  
 الحرف الثاني عشر  
 الحرف الثالث عشر  
 الحرف الرابع عشر  
 الحرف الخامس عشر  
 الحرف السادس عشر  
 الحرف السابع عشر  
 الحرف الثامن عشر  
 الحرف التاسع عشر  
 الحرف العشرون  
 الحرف الحادي والعشرون  
 الحرف الثاني والعشرون  
 الحرف الثالث والعشرون  
 الحرف الرابع والعشرون  
 الحرف الخامس والعشرون  
 الحرف السادس والعشرون  
 الحرف السابع والعشرون  
 الحرف الثامن والعشرون  
 الحرف التاسع والعشرون  
 الحرف الثلاثون  
 الحرف الحادي والثلاثون  
 الحرف الثاني والثلاثون  
 الحرف الثالث والثلاثون  
 الحرف الرابع والثلاثون  
 الحرف الخامس والثلاثون  
 الحرف السادس والثلاثون  
 الحرف السابع والثلاثون  
 الحرف الثامن والثلاثون  
 الحرف التاسع والثلاثون  
 الحرف الأربعون  
 الحرف الحادي والأربعون  
 الحرف الثاني والأربعون  
 الحرف الثالث والأربعون  
 الحرف الرابع والأربعون  
 الحرف الخامس والأربعون  
 الحرف السادس والأربعون  
 الحرف السابع والأربعون  
 الحرف الثامن والأربعون  
 الحرف التاسع والأربعون  
 الحرف الخمسون  
 الحرف الحادي والخمسون  
 الحرف الثاني والخمسون  
 الحرف الثالث والخمسون  
 الحرف الرابع والخمسون  
 الحرف الخامس والخمسون  
 الحرف السادس والخمسون  
 الحرف السابع والخمسون  
 الحرف الثامن والخمسون  
 الحرف التاسع والخمسون  
 الحرف الستون  
 الحرف الحادي والستون  
 الحرف الثاني والستون  
 الحرف الثالث والستون  
 الحرف الرابع والستون  
 الحرف الخامس والستون  
 الحرف السادس والستون  
 الحرف السابع والستون  
 الحرف الثامن والستون  
 الحرف التاسع والستون  
 الحرف السبعون  
 الحرف الحادي والسبعون  
 الحرف الثاني والسبعون  
 الحرف الثالث والسبعون  
 الحرف الرابع والسبعون  
 الحرف الخامس والسبعون  
 الحرف السادس والسبعون  
 الحرف السابع والسبعون  
 الحرف الثامن والسبعون  
 الحرف التاسع والسبعون  
 الحرف الثمانون  
 الحرف الحادي والثمانون  
 الحرف الثاني والثمانون  
 الحرف الثالث والثمانون  
 الحرف الرابع والثمانون  
 الحرف الخامس والثمانون  
 الحرف السادس والثمانون  
 الحرف السابع والثمانون  
 الحرف الثامن والثمانون  
 الحرف التاسع والثمانون  
 الحرف التسعون  
 الحرف الحادي والتسعون  
 الحرف الثاني والتسعون  
 الحرف الثالث والتسعون  
 الحرف الرابع والتسعون  
 الحرف الخامس والتسعون  
 الحرف السادس والتسعون  
 الحرف السابع والتسعون  
 الحرف الثامن والتسعون  
 الحرف التاسع والتسعون  
 الحرف المائة

[illegible]







[illegible]

[illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

[illegible]

اور اٹل اسکور الاولیہ بالذات

مذكور بالا ولاية والدات

قوله العدل الصفي



[illegible]



[illegible]

وهناك كونه ما لم يكن وليس للعلل المحلثة تأثير وغنى في ان لم يكن بل انما تأثيرها و  
 غناها في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في ذلك الوقت بعد ما لم يكن و  
 العارض الذي عرض بالاتفاق لا دخول له في تقوم الشيء فلا دخول للعنبر  
 المتقدم في ان يكون للوجود الحادث علة بل ان ذلك النوع من الوجود بما هو <sup>الشيء</sup>  
 النوع من الهيات مستحق ان يكون له علة وان استمر وبقى وهذا لا يمكن ان  
 نقول ان شيئا جعل وجود الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدر عليه  
 بل بعض ما هو موجود واجبه وقران كما يكون بعد عدم وبعضه واجبه ضرورة  
 يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود هذه المهية فيجوز ان يكون غنى عليه  
 واما صفة هذا الوجود وهي بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشيء من  
 حيث وجوده حادث اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بأنه بعد العلم لا  
 علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث لهية وجوده فالامر بالعكس مما يظنون بل العلة  
 للوجود فقط فان اتفق ان سبقة عدم كان حادثا وان لم يتفق كان غير حادث  
 والفاعل الذي سببه العلة فاعلا فليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه <sup>علا</sup>  
 فاعلا يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا من حيث هو علة  
 بل من حيث علة <sup>هو</sup> الامر لازم مع انه فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه امر <sup>موجود</sup>  
 باعتبار ما ليس له فيه اثر <sup>موجود</sup> كان اذا اعتبرنا العلة من حيث ما يستفاد منها مقارنا لما  
 يستفاد منها سمي فاعلا فلذلك كل شيء يسمى فاعلا يكون هو متروك ان يكون بالضم  
 وقد كان مرة غير فاعلا ثم ادا وقسمه او عرض حاله من الاحوال لم يكن فلما تارة ذلك  
 المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالمعلول وقد كان عرضا لث فيكون فاعلا  
 عندهم من حيث هو علة بالمعلول بعد كونه علة بالوجود لا من حيث هو علة بالمعلول  
 فقط فيكون كل ما يسمى فاعلا ان يكون ايضا ما يسمى به فاعلا فاعلا

اعادوا لسان في مراد الراجح  
 في حال ان يكون هذا على مجرد المقارن ما هو خارج عن حقيقة فاعلا في قوله فاعلا

لا يكون

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

لا يكون غير محققا بغيره من حاله جادته لا جادته ما صدق عنه وجوبه  
ما لم يكن فاذ طغى ان وجود الهية يتعلق بالغير من حيث هو وجود تلك الهية  
لا من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك الوجود من هذه الهية معلول مادام هو  
كل كان معلولا متعلقا بالغير ففقد ان المعنى يحتاج الى مفيدة الوجود لنفسه  
الوجود والكل الوجود لبعضه لا يخلو لا يخلو في ذلك لا يمكن ان لا يتكلم عنها اصلا فالحق ان  
الوجود بذاته لكن كحدوث وما سوى ذلك ما هو تعرض له وان المعلول يحتاج الى  
مفيدة الوجود دائما مادام موجودا الفصل الثاني في كون  
علمنا به الى اهل الحق ان كل علة فهي مع معلولها وتحقق الكلام في العلة  
الفاعلية والذي يظن من الان في بعد الاب والناهي بعد النسيان والتحقيق  
بعد السابغ فيه تحليل واقع من جهة جعل العلم بالحقيقة فان السبب وال  
الناتج ليست عللا لا حقيقة لقوام هذه المعلولا فان السبب الفاعل المذكور  
ايضا لوجوده اما السبب في كونه علة في كونه ما ثم سكونه وتركه الحركة او علم حركته  
وقبلته بعد ذلك البقاء علة لانها الحركة وذلك النقل بعينه انتهاء تلك الحركة  
علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لتشكلا وكل واحد منهما هو علة فهو معلول  
مع العلم ان السبب في كونه علة لا يخلو من ذلك ان السبب الفاعل هو علة لاجتماع  
معاوما لا فهو علة في كونه المني وحركته في السبب على كونه المدونة على حصول  
عند الدات لانه فكل واحد من الدات مع معلولها كاشعته هذا الفرض في السبب في كونه علة  
المع في القدر في حصوله في القدر علة كونه ما بصورة حوايا وبما في حصوله في القدر  
اخرى فاما كان كذا السبب كل علة مع معلولها وكذا السبب في كونه علة لاجتماع  
والسبب علم لا يخلو الاستعداد للعلم بالعلم لفظا لفظا صورة الماشية او حفظها وذلك  
ان شيئا اخر علة لاحداث الاستعداد والنام في مثل هذه الحال يقول عند هاروي  
الصورة الباريّة وعلة صورة الباريّة هي العلة التي تكو العاصم صوره وهاروي  
معارفة فيكون العلة الحقيقية موجودة مع المعلول ولما المتقدمات هي عللا ما  
بالعرض اما معينات فليلا يجب ان يعتقد ان علة شكل البناء والاجتماع وعلة ذلك

Handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the philosophical discourse in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, providing further commentary or conclusions in Arabic script.

طابع المحققات فشاها على الوقت وعلى ذلك السبيل المقادير في المفاعيل الطابع وعلى  
 الوجودية في صورته مع مادة بالسبب المفيد للصوت وعلى الزمان السبيل المفيد للصوت  
 الزمان في السبيل المفيد للصوت في بعض المقادير في الزمان في صورته مع مادة بالسبب المفيد للصوت  
 ودلالة الاستعداد التام لصند تلك الصورة معا فيكون العلم مع المعلولات  
 ان اقصدنا فيما يتصل به كالمنايا العلم متناهية فاعند في هذه المعلولات ان  
 ان يكون عللا معينة ومعدلة لانها في بعضها قبل بعض بل ذلك واجبه لان كل ما  
 فقد وجب بعد ما لم يجب لو حو علمت كابداع علمته وان كان ايضا وجب وجوب في  
 الامور الخفية ان يكون الامور المتقدمة التي بها بحث العلم الموجود بالفعل  
 ان يصعد عللا لها بالفعل امور بلا نهاية ولذلك لا يفتقر بها سؤال المنتهى ولكن  
 الاسكال هي منافي في وهوان هذه التي بلا نهاية في ما ان يوجد كل واحد منها  
 انافيتي الى ما في مقتضا فعل ليس فيها زمان وهذا في ما ان يبقى ما في ما في يكون  
 احكامها في كل ذلك الزمان لا في وقت من وقت ويكون العلم لا يحاط بها ايضا معهما في ذلك  
 الزمان ويكون الكلام في اجاب اجابها كالعلم فيه ويحصل على بلا نهاية معا  
 هذا هو الذي نحن من منعه فقولنا انه لو لا الحركة لوجب هذا الاسكال لان الحركة  
 تبقى الشيء الواحد على حاله واحدة فلا يكون ما يتجدد من حاله بعد ذلك في ان يجد  
 يتأفد وبما سلك على الاضطرار فيكون ذات العلل غير وجوب لوجوب العلم بل لو  
 على ستة ما وتلك النسبة تكون علتهما الحركة او شيء يركبها على ذاتها التي هي بها العلة  
 علما بالفعل الحركة فيكون حلا ثابتا للوجود على حاله واحدة ولا باطله الوجوه ثابتة  
 في ان واحدنا فطراد ان يكون العلة الحافظة والساكنة كالحكم هذه العلل التي  
 سبها في مثل الاسكال ان هو الحركة وسنوضح هذا في موضع لوضاها استق من هذا  
 مان ووجه ان العلم الذاتي للشيء الذي هو وجود ذات الشيء بالفعل ان يكون في  
 لا متقدمة في الوجود فقد ما يكون ذلك مع حركته للعلم وان هذا انما يكون في

[illegible]



على غير ثابتة او غير قربية والعلل الغير القريبة والغير الدائرية لا يمنع ذهابها  
الغير النهائية بل بوجبه فاذ قد قرر هذا فاذا كان شيء من الاشياء لذاته سببا لثبوت  
شيء اخر داخما كان سببا له دائما واما ثابتة موجودة فان كان دائم الوجود كان  
معلوله دائم الوجود فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعليلة لا يمنع مطلقا العبد  
للتق فهو الذي يعطى الوجود التام للشيء فهذا هو المعنى الذي يجب ان لا يغفل عنه  
الحكمة وهو ان لا يثبت الشيء بعد ليس مطلقا فان للمعنى في نفسه ان يكون للشيء  
يكون له من علته ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه قد علم  
الذات بالذات لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل مع ايسا معلوم  
ليس بحدية بالذات فان اطلق اسم الحدوت على كل ما ليس بعد ليس وان لم  
يكن بعدية بالزمان كان كل مع محالنا وان لم يطلق بل كان شرط الحدوث ان يكون  
زمانا وقت كان قبله فبطل بحسبه بعدا ان يكون بعدية لا يكون مع القبلية  
موجودة بل يكون مماثلة في الوجود لا هناك مانته يكون كل مع محالنا المعلول  
ليس بوجوده زمانا وليس بوجوده لا محله حركة وغيره كاعلمت وعلم لا  
في الامتياز المحل بالعلل الذي لا يستوجب الزمان لا في الامتياز ان يكون وجوده  
بعد ليس مطلقا او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد علم مقابله  
في مادة موجودة على ما في غير فان كان وجوده بعد ليس مطلقا كان صيرورة  
مستقر الصورة احدى اقسام الوجود المعاد على المادة واما ان كان غير مستقر فبطل  
عن العللة بالذات الصلة بها وان يكون افضل لعل الوجود كان العبد  
قد منع الشئ وسلط عليه الوجود ولو لم يكن العلم يمكنه ليس في الوجود كان كون  
ممتعا الا عن مادة وكان سلطان اليجاد يمنع وجود الشئ من الشيء ضعفا  
مستأنفا من الناس ولا يجعل كل ما هذه صفته مدعا بل يقول اذا توهمنا  
شيئا وجد من علته اولى توسط علته وسط في فعلته وان لم يكن عن مادة ولا كان

هذا هو المعنى الذي يجب ان لا يغفل عنه الحكمة وهو ان لا يثبت الشيء بعد ليس مطلقا فان للمعنى في نفسه ان يكون للشيء يكون له من علته ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه قد علم  
الذات بالذات لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل مع ايسا معلوم ليس بحدية بالذات فان اطلق اسم الحدوت على كل ما ليس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل مع محالنا وان لم يطلق بل كان شرط الحدوث ان يكون زمانا وقت كان قبله فبطل بحسبه بعدا ان يكون بعدية لا يكون مع القبلية موجودة بل يكون مماثلة في الوجود لا هناك مانته يكون كل مع محالنا المعلول ليس بوجوده زمانا وليس بوجوده لا محله حركة وغيره كاعلمت وعلم لا في الامتياز المحل بالعلل الذي لا يستوجب الزمان لا في الامتياز ان يكون وجوده بعد ليس مطلقا او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد علم مقابله في مادة موجودة على ما في غير فان كان وجوده بعد ليس مطلقا كان صيرورة مستقر الصورة احدى اقسام الوجود المعاد على المادة واما ان كان غير مستقر فبطل عن العللة بالذات الصلة بها وان يكون افضل لعل الوجود كان العبد قد منع الشئ وسلط عليه الوجود ولو لم يكن العلم يمكنه ليس في الوجود كان كون ممتعا الا عن مادة وكان سلطان اليجاد يمنع وجود الشئ من الشيء ضعفا مستأنفا من الناس ولا يجعل كل ما هذه صفته مدعا بل يقول اذا توهمنا شيئا وجد من علته اولى توسط علته وسط في فعلته وان لم يكن عن مادة ولا كان

هذا هو المعنى الذي يجب ان لا يغفل عنه الحكمة وهو ان لا يثبت الشيء بعد ليس مطلقا فان للمعنى في نفسه ان يكون للشيء يكون له من علته ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه قد علم  
الذات بالذات لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل مع ايسا معلوم ليس بحدية بالذات فان اطلق اسم الحدوت على كل ما ليس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل مع محالنا وان لم يطلق بل كان شرط الحدوث ان يكون زمانا وقت كان قبله فبطل بحسبه بعدا ان يكون بعدية لا يكون مع القبلية موجودة بل يكون مماثلة في الوجود لا هناك مانته يكون كل مع محالنا المعلول ليس بوجوده زمانا وليس بوجوده لا محله حركة وغيره كاعلمت وعلم لا في الامتياز المحل بالعلل الذي لا يستوجب الزمان لا في الامتياز ان يكون وجوده بعد ليس مطلقا او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد علم مقابله في مادة موجودة على ما في غير فان كان وجوده بعد ليس مطلقا كان صيرورة مستقر الصورة احدى اقسام الوجود المعاد على المادة واما ان كان غير مستقر فبطل عن العللة بالذات الصلة بها وان يكون افضل لعل الوجود كان العبد قد منع الشئ وسلط عليه الوجود ولو لم يكن العلم يمكنه ليس في الوجود كان كون ممتعا الا عن مادة وكان سلطان اليجاد يمنع وجود الشئ من الشيء ضعفا مستأنفا من الناس ولا يجعل كل ما هذه صفته مدعا بل يقول اذا توهمنا شيئا وجد من علته اولى توسط علته وسط في فعلته وان لم يكن عن مادة ولا كان

هذا هو المعنى الذي يجب ان لا يغفل عنه الحكمة وهو ان لا يثبت الشيء بعد ليس مطلقا فان للمعنى في نفسه ان يكون للشيء يكون له من علته ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه قد علم  
الذات بالذات لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل مع ايسا معلوم ليس بحدية بالذات فان اطلق اسم الحدوت على كل ما ليس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل مع محالنا وان لم يطلق بل كان شرط الحدوث ان يكون زمانا وقت كان قبله فبطل بحسبه بعدا ان يكون بعدية لا يكون مع القبلية موجودة بل يكون مماثلة في الوجود لا هناك مانته يكون كل مع محالنا المعلول ليس بوجوده زمانا وليس بوجوده لا محله حركة وغيره كاعلمت وعلم لا في الامتياز المحل بالعلل الذي لا يستوجب الزمان لا في الامتياز ان يكون وجوده بعد ليس مطلقا او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد علم مقابله في مادة موجودة على ما في غير فان كان وجوده بعد ليس مطلقا كان صيرورة مستقر الصورة احدى اقسام الوجود المعاد على المادة واما ان كان غير مستقر فبطل عن العللة بالذات الصلة بها وان يكون افضل لعل الوجود كان العبد قد منع الشئ وسلط عليه الوجود ولو لم يكن العلم يمكنه ليس في الوجود كان كون ممتعا الا عن مادة وكان سلطان اليجاد يمنع وجود الشئ من الشيء ضعفا مستأنفا من الناس ولا يجعل كل ما هذه صفته مدعا بل يقول اذا توهمنا شيئا وجد من علته اولى توسط علته وسط في فعلته وان لم يكن عن مادة ولا كان

[illegible]





Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, written diagonally across the bottom of the page.

[illegible]





الاشارة الى مواضعها  
اختلافها في الاعمال  
بدرجاتها في مواضعها

الاشارة الى مواضعها  
اختلافها في الاعمال  
بدرجاتها في مواضعها

لا القربية ولا البعيدة فليس يجب في ان يكون ما يحدثه الفاعل من الاثار القابلة للزيادة  
والقمتا مساويا لنفسه يمكن ان يكون بما افترقا في جوهر الماد افترقا في الاستعداد  
لقبول الامر فلم تقبله بالسوية وليس ايضا يجب ان لا يتساويا فيه بل قد يجوز ان يكون  
الحال في ذلك مثل الحال في اتساع سطح الاثر لسطح فلان القربة في الحركة التي العرض وذلك  
حيث يمكن ان لا يكون في هذا ما مع من قبول التأثير مساويا لما يؤثره الفاعل وهو في  
مثل هذا الموضع احالت مثل نفسه في ما القرب من هذا الباب الذي هناك استعداد تام  
كيف كان فالامر في ان المفعول قد يجوز ان يتسبب بالفاعل تشبها تاما وكذلك مثل  
الشارح في الماء نار والشارح في العسل ملحا وما استبعد لك قد يجوز ان يزيد في المفعول  
على الفاعل في الط غير الحق مثل الماء الذي يحرق الهواء ولا يكون برودة الهواء وذلك  
ابعد الا انك اذا تحققت لم يكن الفاعل وحده هو الذي في الهواء بل القوة المبردة  
الصورية التي في جوهر الماء الذي للناعية الطبيعية اذا عاونها ولم يعاودها و  
الهواء واما انقسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المفعول فيه اقضاء  
يمكن ان يتسبب فيه المفعول بالفاعل التام القوة ويساوية فانه لا يمكن ان يكون الشيء  
في قوة ستة كلها والحاصل في قوة اخرى هناك مضامع متساوية بين المتين في  
المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار يتسبب من النار ويكون سخونة مثل  
سخونة تلك النار وتشي غير لما يبرر من الماء ويكون برودة اكثر من برودة ذلك الماء  
لا استعداد النار للتسخين والماء للتبريد حاك غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة  
داخله في جوهره غير غريبة منه فاما ما جعل مما فيه مانع عنه مضاد لها  
الاول لانفعال خارج عن جوهره وفي فعل فيه مما استعد وتوسط له في السخونة المحسوسة  
في النار المسخنة في البرودة المحسوسة في الماء المبرد ليس يمكن ان يساوية فان قال  
قائل ان النار قد تدبر الهواء وتجعلها السخونة منها لا تدخل ايدينا في النار وعملها

تنبيه بان الاعمال العائدة  
في الانفس السخنة ليس هي  
والجواب عنها

<sup>لو فعل</sup> فيها بحيلة فلا تحرق احترقها في السبوكات والفعل بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك <sup>نفسا</sup>  
ان السبوكات اسخن من النار ومع ذلك فانما سمحت من النار فانما نجح فيقول ان ذلك  
ليس بسبب ان السبوك اسخن ولكن لبعان ثلثة منها ما هو اقرب الى الظهور احدها  
والسبوك والاخر في النار والثالث في الارض وكلها متعادلة مقدارها اما الك  
في السبوك فلا تعلق فيه تشبث ما وثقه فطو انفسا لفاذا المرح به مع  
الارض لم يمكن ان يفارق الا في زمان ذي قدر في نفسه بالقاس الى زمان  
مفارقة الارض للنار وان كان المحس لا يضبط ذلك الاختلاف فكيف العقل <sup>الذي</sup>  
يوجب من شأن الماعل الطبيعي ان يفعل في المفعول مدة طول فغلا الك  
واحكم وان يفعل الضعيف مدة اطول ما لانفعلة القوي في مدة قصيرة واما  
الذي في النار فلا ان النار الحسوسية هي اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء  
من الارض متصعة متحركة واجتماعها على سبيل التماسك على سبيل الاتصال  
بل هي في انفسها متفرقة وتخللها الهواء تخلل على سبيل التجاذب فيكسر ما يلا  
منها من صراف حرة لانه يبرد منها ولا تفسد فيعمل في تلك العجلة انفسا لا يصير  
ببر نار احضا ومع ذلك فانها سر بعة تحرك في نفسها لا يكاد يسهى جزء منها مما  
حرق من اليد ما يؤثر فيه تأثير الحسوسات التي يتجدد فيها تأثيرات غير محسوسة  
كثيره لا يؤدى الى القدر المحسوس في ذلك في مدة لها قدر واما المسوق فان هو هو  
مجمع محركات فاقم بالاتصال فاذا كان كل ما يلاقى سطح اليد من المسوك سطحا  
واحدا مطابقا الكلية وما يلاقى من النار الحسوسية سطوح صغار مخالطة لما هو  
بالقيا اليها مرد فيختلف بدلك التأثير الا ان يبقى مدة يتوالى فيها المماس فبكر  
او يفعل كل سطح فيما يماسه معلومة بتسلط المفعول على ما هو عليه لاسر في الاثبات  
الطبيعية فيخرج واما النار المحسوسة فيمثل الكبر للحددين فانها اعظم تأثيرا

[illegible]









فقد جعلوها اول البادئ للشيء لانها اشكلت وحسبوا انهم اضعوا العلموا  
ان القوام بالذات مما هو لا يتغير فمالها الا ان يكون جواهر وقامات بنفسها  
وانها اولى بالوحدة ايضا لعدم العنصر فيقول قد جرت العادة في مواضع  
يقال ان الشيء كان من العنصر في موضع فانه قد كان من الخلق كذا فيكون  
الاشكال كذا ان يفسر كل من الموضوع في موضع واحد لا يستعمل في موضعين  
او العنصر قد تغير في الموضوع كما يقولون في الاشكال كذا في موضعين  
هذا ما يستعمل فيكون هذا كذا في الموضوع الاول فاذ وجد الموضوع لم يتغير  
اليه التبدل ولم يتغير في قول الشيء فانهم كما يقولون لم يكن عليه ما يقولون  
انه كان عن العدم كما يقولون عن غير الكاتب فاذ تغير خصوصاً فيما لا يحل للعد  
فيذاهما فيقولون كان عن الموضوع واما النسبة فاما يستعمل في اكثر من مكان  
الموضوع فيصير غيره للصورة واما الصورة فلا ينسب اليها ولا يكون منها اعم  
يشتملها الاسم والموضوع قد يكون مشتركاً لكل وقد يكون مشتركاً لعدة امثله  
العنصر للخل والحر والطلا والربوب غير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر  
القبول فقط واما حصول الصورة فله من غير وما كان من العناصر والقوابل  
الحركة الى الامور موجودة على ما هي في نفسها ليس كذلك فقد بينت في مواضع  
انه يجوز ان يكون متيناً وحدها على القابلية للشيء واحد من غير ان يتغير ذلك العنصر  
كان من غير كذا فيكون متيناً على الطبيعة وكان ما يكون من طبيعتها واما  
بذلك الحركة فيخرج من خارج فلم يكن للشيء في ذلك الاشكال فلهذا كان ما يكون من طبيعتها  
او جازي اجماعاً في هذا العمل ما نقول في العنصر واما الصورة فيقول قد يكون صورة لكل  
ما العمل يصلح ان يعمل حتى يكون الجواهر للعناصر فصورها هذا المعنى وقد يكون صوراً لكل  
هيشة وعمل يكون في قماره حذاني واما التركيب حتى يكون في الاعراض صوراً وفي  
صورة لما يتعمم به المادة بالعمل ولا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صوراً وفي

في قوله اول البادئ للشيء لانها اشكلت وحسبوا انهم اضعوا العلموا  
في قوله ان القوام بالذات مما هو لا يتغير فمالها الا ان يكون جواهر وقامات بنفسها  
في قوله وانها اولى بالوحدة ايضا لعدم العنصر فيقول قد جرت العادة في مواضع  
في قوله يقال ان الشيء كان من العنصر في موضع فانه قد كان من الخلق كذا فيكون  
في قوله الاشكال كذا ان يفسر كل من الموضوع في موضع واحد لا يستعمل في موضعين  
في قوله او العنصر قد تغير في الموضوع كما يقولون في الاشكال كذا في موضعين  
في قوله هذا ما يستعمل فيكون هذا كذا في الموضوع الاول فاذ وجد الموضوع لم يتغير  
في قوله اليه التبدل ولم يتغير في قول الشيء فانهم كما يقولون لم يكن عليه ما يقولون  
في قوله انه كان عن العدم كما يقولون عن غير الكاتب فاذ تغير خصوصاً فيما لا يحل للعد  
في قوله فيذاهما فيقولون كان عن الموضوع واما النسبة فاما يستعمل في اكثر من مكان  
في قوله الموضوع فيصير غيره للصورة واما الصورة فلا ينسب اليها ولا يكون منها اعم  
في قوله يشتملها الاسم والموضوع قد يكون مشتركاً لكل وقد يكون مشتركاً لعدة امثله  
في قوله العنصر للخل والحر والطلا والربوب غير ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر  
في قوله القبول فقط واما حصول الصورة فله من غير وما كان من العناصر والقوابل  
في قوله الحركة الى الامور موجودة على ما هي في نفسها ليس كذلك فقد بينت في مواضع  
في قوله انه يجوز ان يكون متيناً وحدها على القابلية للشيء واحد من غير ان يتغير ذلك العنصر  
في قوله كان من غير كذا فيكون متيناً على الطبيعة وكان ما يكون من طبيعتها واما  
في قوله بذلك الحركة فيخرج من خارج فلم يكن للشيء في ذلك الاشكال فلهذا كان ما يكون من طبيعتها  
في قوله او جازي اجماعاً في هذا العمل ما نقول في العنصر واما الصورة فيقول قد يكون صورة لكل  
في قوله ما العمل يصلح ان يعمل حتى يكون الجواهر للعناصر فصورها هذا المعنى وقد يكون صوراً لكل  
في قوله هيشة وعمل يكون في قماره حذاني واما التركيب حتى يكون في الاعراض صوراً وفي  
في قوله صورة لما يتعمم به المادة بالعمل ولا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صوراً وفي



[illegible]

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

الحمد لله

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

ما هو عينه ههنا ما هو اتفاق وانضامها مثل ذلك العقل فاس لا غاية لها في ظاهر  
الامر الكون والفسا لا غاية لها في الظن ان يقول قد يجوز ان يكون كل من الغاية  
كالكل استدا مبتدا فلا يكون ما الحقيقة غاية وقام لان لغاية حقيقة ما حكي له  
فكم ما سلبت الحوادث لا غير النهاية فكم كشيء منها ما اذا سلبت على حقيقة كل مجرد فاسد في النهاية لا احوالها  
وقد حلت استاء هي غايات وكما غايات في غير النهاية فان ههنا استاء على انها  
كلتا هي كنتاج تترد عن القياسات ولا يتأهي ثم ليقابل يقول لئلا العالم  
لكل فعل فلم جعلت غلة متقلبة وهي بالحقيقة معلولة العقل كلها وما يليق ان  
ان تكلم فيه بعد حل هذه الشبهة هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلف وايضا  
ما الفرق بين الجود والخير فيقول الان اما الشك لا لا للنسب الى الاتفاق والعش  
فقط ونقول ما لالاتفاق وان غاية ما افتد فرغ منه الطبيعيا واما بيان ان العيش  
فيمكن يعرف ان كل واحد منه فلها مبدئية مستبعد ومبدأ بعد المبدأ القوي  
هو القوة المحركة التي في عضل العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجاع من القوة الشوق  
القوة التي تطلبها وتطلبها من الحركات من رتبة رتبة بعضها ضرورة بعضها غير ضرورة  
والابعد من ذلك هو الخلق والتفكير فاذا ارتفع الخلق او في الطور صورة ما في ذلك  
القوة الشوقية الى الاجاع خلت عنها القوة المحركة التي في الانحاء فها كانت الصورة  
المرتبعة في الخلق والعلم هي نفس الغاية التي يبغي اليها المحرك وبعكاستها  
ذلك الان لا يتوصل اليها الا بالمحرك الى الصانع الى المحرك كذا في علم المحرك كذا في  
الاول في الانسار عما يحسن الاقام في موضع ما ويحصل في نفسه صورة موضع  
فاشتاق الى المقام فيه فحركته واهتدته حركته الى مكانه فكان متشوقا بنفسه ما  
انتهى اليه فحصل القوى المحركة للعضل ومثال الثاني ان الانسان قد حصل في نفسه  
صورة لاهاء الصديق له فيشتاق فيتحرك الى المكان الذي يقدر مصافته فيشتاق  
حركته الى المكان الذي يكون فيه ما يشتهي الى حركته نفس المتشوق الاول الذي في  
اليد من حركته الى المتشوق يتبعه ويحصل بعدة وهو لقاء الصديق فقد عرفت

هل الغاية خير

ما في الافعال

في الفروع

بما ينبغي

فانها متناهية

وانه

هذا هو عينه ههنا ما هو اتفاق وانضامها مثل ذلك العقل فاس لا غاية لها في ظاهر الامر الكون والفسا لا غاية لها في الظن ان يقول قد يجوز ان يكون كل من الغاية كالكل استدا مبتدا فلا يكون ما الحقيقة غاية وقام لان لغاية حقيقة ما حكي له فكم ما سلبت الحوادث لا غير النهاية فكم كشيء منها ما اذا سلبت على حقيقة كل مجرد فاسد في النهاية لا احوالها وقد حلت استاء هي غايات وكما غايات في غير النهاية فان ههنا استاء على انها كلتا هي كنتاج تترد عن القياسات ولا يتأهي ثم ليقابل يقول لئلا العالم لكل فعل فلم جعلت غلة متقلبة وهي بالحقيقة معلولة العقل كلها وما يليق ان ان تكلم فيه بعد حل هذه الشبهة هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلف وايضا ما الفرق بين الجود والخير فيقول الان اما الشك لا لا للنسب الى الاتفاق والعش فقط ونقول ما لالاتفاق وان غاية ما افتد فرغ منه الطبيعيا واما بيان ان العيش يمكن يعرف ان كل واحد منه فلها مبدئية مستبعد ومبدأ بعد المبدأ القوي هو القوة المحركة التي في عضل العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجاع من القوة الشوق القوة التي تطلبها وتطلبها من الحركات من رتبة رتبة بعضها ضرورة بعضها غير ضرورة والابعد من ذلك هو الخلق والتفكير فاذا ارتفع الخلق او في الطور صورة ما في ذلك القوة الشوقية الى الاجاع خلت عنها القوة المحركة التي في الانحاء فها كانت الصورة المرتبعة في الخلق والعلم هي نفس الغاية التي يبغي اليها المحرك وبعكاستها ذلك الان لا يتوصل اليها الا بالمحرك الى الصانع الى المحرك كذا في علم المحرك كذا في الاول في الانسار عما يحسن الاقام في موضع ما ويحصل في نفسه صورة موضع فاشتاق الى المقام فيه فحركته واهتدته حركته الى مكانه فكان متشوقا بنفسه ما انتهى اليه فحصل القوى المحركة للعضل ومثال الثاني ان الانسان قد حصل في نفسه صورة لاهاء الصديق له فيشتاق فيتحرك الى المكان الذي يقدر مصافته فيشتاق حركته الى المكان الذي يكون فيه ما يشتهي الى حركته نفس المتشوق الاول الذي في اليد من حركته الى المتشوق يتبعه ويحصل بعدة وهو لقاء الصديق فقد عرفت

هذا هو عينه ههنا ما هو اتفاق وانضامها مثل ذلك العقل فاس لا غاية لها في ظاهر الامر الكون والفسا لا غاية لها في الظن ان يقول قد يجوز ان يكون كل من الغاية كالكل استدا مبتدا فلا يكون ما الحقيقة غاية وقام لان لغاية حقيقة ما حكي له فكم ما سلبت الحوادث لا غير النهاية فكم كشيء منها ما اذا سلبت على حقيقة كل مجرد فاسد في النهاية لا احوالها وقد حلت استاء هي غايات وكما غايات في غير النهاية فان ههنا استاء على انها كلتا هي كنتاج تترد عن القياسات ولا يتأهي ثم ليقابل يقول لئلا العالم لكل فعل فلم جعلت غلة متقلبة وهي بالحقيقة معلولة العقل كلها وما يليق ان ان تكلم فيه بعد حل هذه الشبهة هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلف وايضا ما الفرق بين الجود والخير فيقول الان اما الشك لا لا للنسب الى الاتفاق والعش فقط ونقول ما لالاتفاق وان غاية ما افتد فرغ منه الطبيعيا واما بيان ان العيش يمكن يعرف ان كل واحد منه فلها مبدئية مستبعد ومبدأ بعد المبدأ القوي هو القوة المحركة التي في عضل العضو والمبدأ الذي يليه هو الاجاع من القوة الشوق القوة التي تطلبها وتطلبها من الحركات من رتبة رتبة بعضها ضرورة بعضها غير ضرورة والابعد من ذلك هو الخلق والتفكير فاذا ارتفع الخلق او في الطور صورة ما في ذلك القوة الشوقية الى الاجاع خلت عنها القوة المحركة التي في الانحاء فها كانت الصورة المرتبعة في الخلق والعلم هي نفس الغاية التي يبغي اليها المحرك وبعكاستها ذلك الان لا يتوصل اليها الا بالمحرك الى الصانع الى المحرك كذا في علم المحرك كذا في الاول في الانسار عما يحسن الاقام في موضع ما ويحصل في نفسه صورة موضع فاشتاق الى المقام فيه فحركته واهتدته حركته الى مكانه فكان متشوقا بنفسه ما انتهى اليه فحصل القوى المحركة للعضل ومثال الثاني ان الانسان قد حصل في نفسه صورة لاهاء الصديق له فيشتاق فيتحرك الى المكان الذي يقدر مصافته فيشتاق حركته الى المكان الذي يكون فيه ما يشتهي الى حركته نفس المتشوق الاول الذي في اليد من حركته الى المتشوق يتبعه ويحصل بعدة وهو لقاء الصديق فقد عرفت



الارادية لا يكون بلا شوق وكل ما هو شوق فهو شوق بشئ واذا لم يكن له شئ  
 الحركة كان شئ اخر غير لا محته واذا كان ذلك الشئ اربا لاجل الحركة فيجب ان يكون  
 بعد انتهاء الحركة وكل هاية ينتمى اليها الحركة او <sup>تصل اليه</sup> نهايتها الحركة ويكون الشوق  
 التخيلى في الفكرى قد تطابقا عليها فيين انها غاية ارادية وليست بعيب التبعة وكل  
 منهايتها ينتمى اليها الحركة وتكون بعينها الغاية المتسوقة للتخيلى ولا يكون الشوق  
 بحسب الفكرة في التي تسمى العيب وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدأ شوق  
 تخيلى غير فكرى فلا يجزى اما ان يكون التخييل وحده هو المبدأ للحركة الشوق والتخييل  
 مع طبيعة او مزاج مثل النفس او حركة النفس والتخييل مع خلق ومبدأ نفسا طارئة  
 الى ذلك الفعل بل ارادية فان كان التخييل وحده هو المبدأ للشوق في ذلك الفعل  
 جزافا ولم يسم عشا وان كان تخيلا مع طبيعة مثل النفس في ذلك الفعل قصدا  
 ضروريا او طبيعيا فان كان تخيلا مع خلق ومبدأ نفسا في ذلك الفعل عادة  
 لا الخلق انما يتقرب باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محته  
 واذا كانت الغاية للقوة الحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد لها الاثر  
 التي بعدها ويحويها الشوق وهي غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا كـ  
 حصل في المكان الذي قد فيه مصافة الصند ولم يصادف هناك نفسي مـ  
 باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة دون القوة الحركة والقياس الى العا لا الى  
 دون الغاية التامة فاد تفرقت هذه المقدما فقول من يقول العيب فعل  
 من غير غاية التامة هو قول كاذب قول القائل ايضا ان العيب فعل من غير غاية التامة  
 هو حير ومطون خيرا هو قول كاذب ما الاول فان الفعل اما يكون بلا غاية  
 اذا لم يكن له غاية بالقياس اليها هو مبدأ الحركة لا بالقياس الى ما ليس بمبدأ الحركة  
 والى شئ اتفق ومما شابه في الشك في اللعب بالخيال فسد حركة الفرس

يا الفرس الغيب  
 الخرافة الباطل

او من جوب  
 على من يقول ان  
 حركة النفس هي  
 التخييل مع خلق  
 طبعية من ارادة  
 صدور افكار الوجود  
 ومن هنا قيل انها  
 من كسب الدواب  
 او من كسب الكو  
 الوجود النفس  
 اراد بالخلق لا  
 مغيب العا  
 من ان يقع في  
 سائر كسب

الخرافة



[illegible]

والا فليكن ما في العرش  
الأكبر من ما في العرش  
الطبيعية الوعيرة ودوامها وتوابعها كالما  
التي هي في العرش  
الطبيعية الوعيرة ودوامها وتوابعها كالما  
التي هي في العرش  
الطبيعية الوعيرة ودوامها وتوابعها كالما  
التي هي في العرش



لو امكن ان يبقى الانسان دائما كما يبقى الشمس والقمر لا يتجلى الى التوالد والتكاثر  
بالنسل على انه وان سلمنا ان العرش لا يتناهى الاشخاص كان لنا هي الاشياء  
كل شخص وانما هذه هي النهاية شخص بعد شخص لانها هي بعد انتهاء فاذن  
الغاية ههنا موجودة باي وهي وجود شخص منسب الى تناهى الاشخاص المتخيل الى  
يؤدي الى شخص اخر في التالي رابع ليس هو عينه غاية للطبيعة الكلية بل الطبيعة  
للمجردة فاذ هي غاية للطبيعة الكلية فليس غير ههنا بعد ههنا وغاية للطبيعة  
الجزئية التي هي غايتها واعني الطبيعة الجزئية القوة الخاصة بالذئير بالشخص  
الواحد واعني الطبيعة الكلية القوة الفايضة في جواهر السماوات كسفي  
واخذ هي المديرة الكلية في الكون وانت تعلم هذه كلها من بعد هذا واما الكبر  
الذاهبة الى غير النهاية فانها واحد الاتصال كما علمت في المديرة ايضا فان العرش  
في تلك الحركه ليس هو نفس الحركه ما هي هذه الحركه بل العرش هناك الدوام الذي  
نصفه بعد وهذا الدوام مع واحد الانه متعلق الوجود باشيء ليس له ان  
علاها غير نهاية واما حديث القدماء والشيخ في ان يعلم المراد بقولنا ان العقل  
العاية تناهى في تقابل العقل العاية التي هي فاعل واحد وفعل واحد فاعل  
ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او مختار في فعل فعله بمرور به بعينه غاية بعد غاية  
من غير ان يقف عند نهاية واما المبدأ الواحد اذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويصير  
محسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كل محسب الفعل الاخر وان لم يكن بالذات والآخر  
غيره يجوز ان يتكرر عايات ويكون له محسب كل كون منه فاعلا غاية اخرى ولا جاز  
ان يعتبر له كونه فاعلا بعد كونه فاعلا الى غير النهاية كانت عاياته غير نهاية ثم  
النتيجة هي غاية مامية القياس الذي يكون مطلوب محدود وكل تركيبة  
عمل مستلزم وللنفس محسب كل قياس فعل مستلزم فيصير عنه استحقاق

لو امكن ان يبقى الانسان دائما كما يبقى الشمس والقمر لا يتجلى الى التوالد والتكاثر  
بالنسل على انه وان سلمنا ان العرش لا يتناهى الاشخاص كان لنا هي الاشياء  
كل شخص وانما هذه هي النهاية شخص بعد شخص لانها هي بعد انتهاء فاذن  
الغاية ههنا موجودة باي وهي وجود شخص منسب الى تناهى الاشخاص المتخيل الى  
يؤدي الى شخص اخر في التالي رابع ليس هو عينه غاية للطبيعة الكلية بل الطبيعة  
للمجردة فاذ هي غاية للطبيعة الكلية فليس غير ههنا بعد ههنا وغاية للطبيعة  
الجزئية التي هي غايتها واعني الطبيعة الجزئية القوة الخاصة بالذئير بالشخص  
الواحد واعني الطبيعة الكلية القوة الفايضة في جواهر السماوات كسفي  
واخذ هي المديرة الكلية في الكون وانت تعلم هذه كلها من بعد هذا واما الكبر  
الذاهبة الى غير النهاية فانها واحد الاتصال كما علمت في المديرة ايضا فان العرش  
في تلك الحركه ليس هو نفس الحركه ما هي هذه الحركه بل العرش هناك الدوام الذي  
نصفه بعد وهذا الدوام مع واحد الانه متعلق الوجود باشيء ليس له ان  
علاها غير نهاية واما حديث القدماء والشيخ في ان يعلم المراد بقولنا ان العقل  
العاية تناهى في تقابل العقل العاية التي هي فاعل واحد وفعل واحد فاعل  
ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او مختار في فعل فعله بمرور به بعينه غاية بعد غاية  
من غير ان يقف عند نهاية واما المبدأ الواحد اذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويصير  
محسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كل محسب الفعل الاخر وان لم يكن بالذات والآخر  
غيره يجوز ان يتكرر عايات ويكون له محسب كل كون منه فاعلا غاية اخرى ولا جاز  
ان يعتبر له كونه فاعلا بعد كونه فاعلا الى غير النهاية كانت عاياته غير نهاية ثم  
النتيجة هي غاية مامية القياس الذي يكون مطلوب محدود وكل تركيبة  
عمل مستلزم وللنفس محسب كل قياس فعل مستلزم فيصير عنه استحقاق

لو امكن ان يبقى الانسان دائما كما يبقى الشمس والقمر لا يتجلى الى التوالد والتكاثر  
بالنسل على انه وان سلمنا ان العرش لا يتناهى الاشخاص كان لنا هي الاشياء  
كل شخص وانما هذه هي النهاية شخص بعد شخص لانها هي بعد انتهاء فاذن  
الغاية ههنا موجودة باي وهي وجود شخص منسب الى تناهى الاشخاص المتخيل الى  
يؤدي الى شخص اخر في التالي رابع ليس هو عينه غاية للطبيعة الكلية بل الطبيعة  
للمجردة فاذ هي غاية للطبيعة الكلية فليس غير ههنا بعد ههنا وغاية للطبيعة  
الجزئية التي هي غايتها واعني الطبيعة الجزئية القوة الخاصة بالذئير بالشخص  
الواحد واعني الطبيعة الكلية القوة الفايضة في جواهر السماوات كسفي  
واخذ هي المديرة الكلية في الكون وانت تعلم هذه كلها من بعد هذا واما الكبر  
الذاهبة الى غير النهاية فانها واحد الاتصال كما علمت في المديرة ايضا فان العرش  
في تلك الحركه ليس هو نفس الحركه ما هي هذه الحركه بل العرش هناك الدوام الذي  
نصفه بعد وهذا الدوام مع واحد الانه متعلق الوجود باشيء ليس له ان  
علاها غير نهاية واما حديث القدماء والشيخ في ان يعلم المراد بقولنا ان العقل  
العاية تناهى في تقابل العقل العاية التي هي فاعل واحد وفعل واحد فاعل  
ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعي او مختار في فعل فعله بمرور به بعينه غاية بعد غاية  
من غير ان يقف عند نهاية واما المبدأ الواحد اذا كان قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويصير  
محسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كل محسب الفعل الاخر وان لم يكن بالذات والآخر  
غيره يجوز ان يتكرر عايات ويكون له محسب كل كون منه فاعلا غاية اخرى ولا جاز  
ان يعتبر له كونه فاعلا بعد كونه فاعلا الى غير النهاية كانت عاياته غير نهاية ثم  
النتيجة هي غاية مامية القياس الذي يكون مطلوب محدود وكل تركيبة  
عمل مستلزم وللنفس محسب كل قياس فعل مستلزم فيصير عنه استحقاق



للشيء امر حاصل موجود في شئية مثل العلة لا لا شئية وقد يكون الامر في ذلك  
 على شئية مثل كون التوسع وحسنا وحجر الاجسام الطبيعية على شئية كثر  
 موجوداتها كمال شئية قد يكون داخل في شئية امر شئية العلة لا لا شئية  
 من الصور الاعراض التي لا يحد الا نها وعلة لوجود بعضها دون شئيتها كما  
 يكون في الحكم في التعليمات كقول سبل الخاوية في امر العلة العاشية في الشئية  
 قبل العلة العاشية لا قبل العلة العاشية لا قبل العلة العاشية لا قبل العلة العاشية  
 قبل العلة العاشية وكل قبل الصورة من جهة ما الصورة على صورة  
 مؤثر في العلة العاشية في وجودها في النفس قبل العلة العاشية اما  
 في نفس العلة العاشية لا يوجب ولا يمتنع وجوده في العلة العاشية

[illegible]



هذا هو الوجه الثاني في كون الغاية بل هي  
 في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في العقل ليست علما قدام من الغاية بل هي  
 علما لصيرورة سائر العلل عللا لكن وجود العلل الاخرى بالفعل عللا لعلها لوجودها  
 وليست المعللة الغائية علما على انها موجودة بل على انها شئ في الجهة التي هي علما  
 وبوجهة الاخرى هي معلولة العلل هذا اذا كانت المعللة الغائية في الكون واما  
 اذا كانت المعللة الغائية ليست في الكون ولكن وجودها اعلم من الكون على ما  
 سنبين في موضعه فلا يكون شئ من العلل الاخرى علما لها ولا في الواحد الذي  
 هو الحصول والوجود فيكون اذن العلل الغائية ليست معلولة لسائر العلل لانها  
 على غايتها ولكن لانها ذات كون لو كانت ليست ذات كون لما كانت معلولة لشيء  
 سوى كونها اذ لا يكون لها معلول فيكون معلولها هو كونها فيكون معلولها هو كونها  
 اما اذا اعتبرت كونها علما غائيا فحينئذ معلولها سائر العلل لان كون علما لان  
 ان يكون علما فاعلمته وعلته قابلية وعلته صورته لان كون كاشية وموجود في  
 شئ اخر فحينئذ معلولها هو كونها فيكون معلولها هو كونها وليست علما بل هي  
 انفسها فاذن لا يلزم ان العلل الغائية معلولة لكونها بل هي علما لان كونها  
 العلل ويعرض لها من جهتها معناها فليكون واقعا ان الكون ان يكون معلولا  
 من جهة الكون فقد بين لك انه كيف يكون الشئ معلولا ومعلولا انه فاعلم غايتها و

هذا من المبادئ الطبيعية واما العمل الذي جعل هذا فنكتشف ما نقول ان العلل  
 التي تحصل في فعل الفاعل تقسم الى قسمين غايتها يكون صورة او غرض في فعله  
 للمعلول وغايتها لا صورة ولا غرض في فعله بل هي غايتها فيكون في الفاعل لا في  
 ان لم يكن في الفاعل ولا في المفعول وليس يجوز ان يكون مما يقوم بنفسه وهو احد  
 لامن مادة فلا يكون لها وجود البتة مثال الاول صورة الانسان في المادة الاستثنائية  
 واما غايتها للقوة الفاعلة للصورة في مادة الانسان واليهما يتوجب فعلها ونحركها  
 ومثال الثاني الاستدكان فانه غايتها ليست في البنية الذي هو مبدأ تحركه وكونه وليس

هذا هو الوجه الثاني في كون الغاية بل هي  
 في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في العقل ليست علما قدام من الغاية بل هي  
 علما لصيرورة سائر العلل عللا لكن وجود العلل الاخرى بالفعل عللا لعلها لوجودها  
 وليست المعللة الغائية علما على انها موجودة بل على انها شئ في الجهة التي هي علما  
 وبوجهة الاخرى هي معلولة العلل هذا اذا كانت المعللة الغائية في الكون واما  
 اذا كانت المعللة الغائية ليست في الكون ولكن وجودها اعلم من الكون على ما  
 سنبين في موضعه فلا يكون شئ من العلل الاخرى علما لها ولا في الواحد الذي  
 هو الحصول والوجود فيكون اذن العلل الغائية ليست معلولة لسائر العلل لانها  
 على غايتها ولكن لانها ذات كون لو كانت ليست ذات كون لما كانت معلولة لشيء  
 سوى كونها اذ لا يكون لها معلول فيكون معلولها هو كونها فيكون معلولها هو كونها  
 اما اذا اعتبرت كونها علما غائيا فحينئذ معلولها سائر العلل لان كون علما لان  
 ان يكون علما فاعلمته وعلته قابلية وعلته صورته لان كون كاشية وموجود في  
 شئ اخر فحينئذ معلولها هو كونها فيكون معلولها هو كونها وليست علما بل هي  
 انفسها فاذن لا يلزم ان العلل الغائية معلولة لكونها بل هي علما لان كونها  
 العلل ويعرض لها من جهتها معناها فليكون واقعا ان الكون ان يكون معلولا  
 من جهة الكون فقد بين لك انه كيف يكون الشئ معلولا ومعلولا انه فاعلم غايتها و

هذا هو البيت ويشهد ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لمحرك المادة  
صورة في المادة وان يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبدأ قريبا للمحرك بما  
كذلك فلعرض ان يكون ما غاية صورة في المادة المتعاطاة وما غاية معنى ليس صورته  
في تلك المادة شيئا واحدا فان وحدته تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان يني بيتا  
ليستكن فيه فانه من جهة ما هو طالع للكن طالع الى البناء وطالع الى البناء ومن جهة ما  
هو بناء معلول لما هو مستكن فيكون الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان  
ان كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد المستكن الباقي غاية بما هو مستكن غير  
غايته بما هو بان واذا تقرر هذا فنقول اما في القسم الاول فان الغاية تستعمل في امور  
كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبتا الى الفاعل ونسبة الى الفاعل  
وهو بالقوة ونسبة الى الالة او هو بالفعل قابل ونسبة الى المحرك فهي بقياسها الى الفاعل  
المحرك نهائية وليست بغاية لان الغاية التي لا جملها الشيء ويؤمها الشيء يبطل مع وجود  
الشيء بل يستكمل به الشيء والمحرك يبطل مع انتهائهما وهو بقياسه الى المقابل المستكمل  
بر وهو بالقوم خير يصلح لان الشئ هو العدم كماله والخير الذي يقابله هو اللصو  
الوجود بالفعل وبالقيااس الى المقابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي يجب القسم  
الانائي فبين انما ليست صورة للمادة المتفعلة ولا هي نفس نهائية الحركة وذات بان انما  
تكون صورة او عرضا في الفاعل ويكون لا محالة قد خرج منها الفاعل من الذي بالقوة  
الى الفعل والذي بالقوة هو كحل العدم الذي يقاربه شئ والذي بالفعل هو الخير الذي  
بقائه فيكون ان هذه الغاية خير بالقيااس الى ذات الفاعل لا الى ذات المقابل فاذا  
نسبنا الفاعل من جهة ما هو مستكن ومحركه وعاقل كاست غاية واذا نسبنا اليه من جهة ما  
خارج بها من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا واذا كان ذلك الخارج من القوة  
الى الفعل في معنى نافع في الوجود وبقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية واختيارية

ان يكون ما غاية صورة في المادة المتعاطاة وما غاية معنى ليس صورته  
في تلك المادة شيئا واحدا فان وحدته تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان يني بيتا  
ليستكن فيه فانه من جهة ما هو طالع للكن طالع الى البناء وطالع الى البناء ومن جهة ما  
هو بناء معلول لما هو مستكن فيكون الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان  
ان كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد المستكن الباقي غاية بما هو مستكن غير  
غايته بما هو بان واذا تقرر هذا فنقول اما في القسم الاول فان الغاية تستعمل في امور  
كثيرة هي قبلها في الحصول بالفعل والوجود لان لها نسبتا الى الفاعل ونسبة الى الفاعل  
وهو بالقوة ونسبة الى الالة او هو بالفعل قابل ونسبة الى المحرك فهي بقياسها الى الفاعل  
المحرك نهائية وليست بغاية لان الغاية التي لا جملها الشيء ويؤمها الشيء يبطل مع وجود  
الشيء بل يستكمل به الشيء والمحرك يبطل مع انتهائهما وهو بقياسه الى المقابل المستكمل  
بر وهو بالقوم خير يصلح لان الشئ هو العدم كماله والخير الذي يقابله هو اللصو  
الوجود بالفعل وبالقيااس الى المقابل وهو بالفعل صورة واما الغاية التي يجب القسم  
الانائي فبين انما ليست صورة للمادة المتفعلة ولا هي نفس نهائية الحركة وذات بان انما  
تكون صورة او عرضا في الفاعل ويكون لا محالة قد خرج منها الفاعل من الذي بالقوة  
الى الفعل والذي بالقوة هو كحل العدم الذي يقاربه شئ والذي بالفعل هو الخير الذي  
بقائه فيكون ان هذه الغاية خير بالقيااس الى ذات الفاعل لا الى ذات المقابل فاذا  
نسبنا الفاعل من جهة ما هو مستكن ومحركه وعاقل كاست غاية واذا نسبنا اليه من جهة ما  
خارج بها من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا واذا كان ذلك الخارج من القوة  
الى الفعل في معنى نافع في الوجود وبقاء الوجود وكانت الحركة طبيعية واختيارية

هذا هو البيت ويشهد ان يكون غاية الفاعل القريب الملاصق لمحرك المادة

تحقيق الحق

عقلية واما ان كانت تخيلية فليس يجب ان يكون خيرا حقيقيا بل قد يكون خيرا مظلونا  
 فيكون اذن كل غاية في اعتبار غاية وباعتبار اخر خيرا مظلونا واما حقيقة فهذا  
 هو حال الخير والعلل التامة واما حال الجود والخير فيجب ان يعلم ان شيئا واحدا له  
 قياس القابل للتكملة وقياس الفاعل الذي يصدر عنه واذ كان قياس  
 الفاعل الذي يصدر عنه بحيث لا يوجد ان يكون الفاعل منفعا لشيء يتبعه  
 كان قياس الفاعل جودا والى الفعل خيرا ونفظة الجود وما يتبعه مقامها هو  
 الاول في اللغات اذ لا يفتقر الى استعاضة منها بل لا وانه اذا استعاض  
 منها لا قيل لمبايع او معاوض بل قيل فاعل ولا ان التكرار والثناء والصدق  
 وسائر الاحوال المستحسنة لا تعد عند الجمهور من الاعراض بل اما جواهرها  
 اعراض يقررونها في فوئحات نظن المفيد غير فائدة يرجح فيها شكرها و ايضا  
 جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لا فاد واستفاد  
 سواء استفاد عوضا ماليا ام امن حبسه او من غير حبسه وشكرا او ثناء  
 تفرج به واستفاد ان صار فاضلا محجودا بان فعل ما هو اولى واخرى الذي  
 لم يجعله لم يكن جيل الكمال في فضيلته لكن الجهور لا يعدون هذه المعاني في  
 الاعراض فلا يمتنعون عن تسميته من يحسن الى غير شيء من هذه الخيرات الطوبى  
 الحقيقية التي يحصل له بذلك ثناء جوادا ولو فطو هذا اللغز لم يدرك جوادا  
 اذ لو احل فيهم اذ احسن اليه لغرض وان كان شيئا غير المال فقط لم يستحق الله  
 او انكرها وان كان يكون المحسن اليه جوادا اذا كان فعلا لعل فاذ لمحق وحصل  
 الحمد كان اذ الغير كمالا في جوهره او في احواله من غير ان يكون باذنه عوضا  
 من الوجوه وكل فاعل يفعل فعلا لغرض يؤدي الى شئ عوض فليس بجواد  
 مفيه للقابلية او عرصا له غاية اخرى يحصل بالخير الذي افاده ايا فليست

بل نقول ان الغرض من المراء في القصد لا يقتضيه التام في الذات وذلك لان الغرض  
 اما ان يكون بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته  
 مصالحه معلوم ان كان بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته  
 على ذاته بعبارة ما فلا تناقض في وجودها وفي كمالها وان كان بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته  
 فانه ان كان يكون صفة ذلك الغرض عن غيره بحيث كونه عنه له ولا كونه عنه له  
 حتى انه لو لم يصح عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حاله من كل بلة  
 كماله لو صد عنه ذلك فلم يكن ذلك اجلبة واحسنه واجلبة لجملة او غيرهما من  
 الاغراض الخاصة في ذاته ولا صفة غير الاجلبة وغير الجالبة لجملة او غيرهما من الاغراض  
 الماثورة والنافعة وحتى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاول والاحسن فيكون  
 لا داعي له الى ذلك ولا مرجح له عند ذلك الخير الى غيره على مقابلة ومثل هذا  
 ان لم يكن شيئا يصلح على طبعه اذ لا فليست على سبيل اجابة داع بل على وجه آخر  
 عليه فلا يكون صفة الامر من الامور عن علم من العلم بل يجب ان يكون الاول والاحسن  
 القاصد بالقصد المذكور ان يكون انما يقصده خيرا غير وجهه خيرا ولا يكون له  
 وضده على كل وجه ويجمع اخر الامر الى عرض يصلح له في ذاته ويعود على ذاته ويجمع  
 الى ذاته ويجمع الى وجود ذلك الغرض في وجوده بغيره واحدا بالقياس الى ذاته  
 وكالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاغراض التي تخص بذاته فيكون  
 الى ان ذاته يقال بذلك كما لا يحط اخصا وبذلك فان سؤال اللام لا يزال يتكرر  
 الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات مثلا اذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال ليسا  
 فلان غرضا فيقول لم ولم طلبت ان يقال فلان غرضا فيقال لان الاحتسا لحسن لم يقف  
 السؤال بل قبل ولم يطلب ما هو حسن فاذا الجيب بحسب يعود اليه او شي يقتضي  
 عند وقف السؤال فان حصول الخير لكل شيء وذو الستر عنه هو المطلب بل مطلقا

بل نقول ان الغرض من المراء في القصد لا يقتضيه التام في الذات وذلك لان الغرض  
 اما ان يكون بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته  
 مصالحه معلوم ان كان بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته  
 على ذاته بعبارة ما فلا تناقض في وجودها وفي كمالها وان كان بحسب نفسه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته او بحسب مصالحه في ذاته  
 فانه ان كان يكون صفة ذلك الغرض عن غيره بحيث كونه عنه له ولا كونه عنه له  
 حتى انه لو لم يصح عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حاله من كل بلة  
 كماله لو صد عنه ذلك فلم يكن ذلك اجلبة واحسنه واجلبة لجملة او غيرهما من  
 الاغراض الخاصة في ذاته ولا صفة غير الاجلبة وغير الجالبة لجملة او غيرهما من الاغراض  
 الماثورة والنافعة وحتى لو لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاول والاحسن فيكون  
 لا داعي له الى ذلك ولا مرجح له عند ذلك الخير الى غيره على مقابلة ومثل هذا  
 ان لم يكن شيئا يصلح على طبعه اذ لا فليست على سبيل اجابة داع بل على وجه آخر  
 عليه فلا يكون صفة الامر من الامور عن علم من العلم بل يجب ان يكون الاول والاحسن  
 القاصد بالقصد المذكور ان يكون انما يقصده خيرا غير وجهه خيرا ولا يكون له  
 وضده على كل وجه ويجمع اخر الامر الى عرض يصلح له في ذاته ويعود على ذاته ويجمع  
 الى ذاته ويجمع الى وجود ذلك الغرض في وجوده بغيره واحدا بالقياس الى ذاته  
 وكالات ذاته ومصالحها بل يكون كونه عن ذاته كون الاغراض التي تخص بذاته فيكون  
 الى ان ذاته يقال بذلك كما لا يحط اخصا وبذلك فان سؤال اللام لا يزال يتكرر  
 الى ان يبلغ المبلغ الراجع الى الذات مثلا اذا قيل للفاعل لم فعلت كذا فقال ليسا  
 فلان غرضا فيقول لم ولم طلبت ان يقال فلان غرضا فيقال لان الاحتسا لحسن لم يقف  
 السؤال بل قبل ولم يطلب ما هو حسن فاذا الجيب بحسب يعود اليه او شي يقتضي  
 عند وقف السؤال فان حصول الخير لكل شيء وذو الستر عنه هو المطلب بل مطلقا

في قوله  
 او شي يقتضي





الاعتدال هو الاعتدال في الترتيب والتباعد...  
الاعتدال هو الاعتدال في الترتيب والتباعد...  
الاعتدال هو الاعتدال في الترتيب والتباعد...

ايضا للعدد والعدد الخاص العدد فهذه يوجد لها مبدأ فاعل وسبب قابل بحيث كما

كان تمام والتمام هو الاعتدال والتحديد والترتيب التي بها يكون لها ما يكون من

الخواص وانما هي لاجل ان يكون عليها من الترتيب والاعتدال والتحديد فان

مع ان يكون هذا غايته حركة ولا يمنع ان يكون خيرا ويكون غايته خيرا

هناك ايضا اما كان غايته خيرا ثم كان يتفق لذلك الخيرا ان كان تمام الحركة

ان كان السبيل اليه حركة ولو كان الخواص واللواحق التي لهذه هي غايات تبادلي

اليها مبادئها كما ان الطالب يطلبها في المواد لذلك الغايات فان الصانع يحرك

المادة الى ان يكون مستديرة ولا يكون الغاية هي الاستديرة نفسها بل يتبعها

من خواصها ولو كان غايتها طلب الداية لها فقد صارت هذه الغايات

فيجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس غايتها في المشترك فقط بل ينظر

فما يخص علمه لكنه هذا لذلك العلم وعادى المشترك فان هذا العلم ينظر

والعود من خصصته للحريات اذ كانت لذاتها واذا كانت لم يتبادع الى

ان يكون غرضا اذ يتلو موضوعات العلوم الحسية ولو كانت هذه علومها مقبولة

لكان افضلها علم الغاية وكان يكون هو الحكمة والان فذلك ايضا افضل خيرا

هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل الغائية للشيء المقالة السابعة

ثلاثة فصول في ذلك في اولها هو الموهوبية

ولو الحق اكثر من العينية والحلاف واصبا التقابل المعروف ليستبين يكون

قد استوفينا الكلام بحسب عرصا هذا في الامور التي تخص الموهوبية من حيث

هو هويته او لمحقها ثم الواحد والوجود قد يتساويان في العمل على الاستدلال الحق

ان كلما يقبل انه موجود باعتبار يصح ان يقول له واحد باعتبار وكل شيء له

وجود واحد وذلك ما طرأ ان المفهوم منهما واحد وليس كل منهما واحد

فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...  
فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...  
فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...

فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...  
فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...  
فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...

فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...  
فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...  
فان كان العلم الناظر في العلل الغائية...

بالموضوع اي كماله اي وصف به لا يوصف بذلك ولو كان المفهوم من الواحد من كل  
 جهة مفهوم الموحود لما كان الكثير من حيث هو كثير ووجوده كما ليس واحدا وان  
 كما يعرض له الواحد ايضا فيق للكثره انها كثره واحدة ولكن لا من حيث كثره  
 فخر بناء ان سكل ايضا في الامور التي تخص الوحدة ومقابلة اي الكثره مثل  
 الوجود والماهية والواقعة والمساواة والمساوية ومقابلتها بل الكلام في  
 النجاسة المقابلة لها اكثر من الوحدة متشابهة ومما فيها من متشعب  
 فلهذا هو ان يحسن في الكثرة ويجعل وحدة من وجوه اخرى ذلك بالعرض وهو على  
 قياس الواحد العرض فكل واحد هناك واحد في ههنا هو هو وما كان هو هو  
 في الكثرة هو شبيهه وما كان هو هو في الكثره هو هو وما كان هو هو  
 الاضافة بقوله مناسب ما الذي بالذات فيكون في الامور التي يقوم الذات  
 فما كان هو هو في الجنس قبل جاشن وما كان هو هو في النوع قبل ما بل ايضا  
 فان كان هو هو في الخاص بقوله مستاك ومقابلات هذه معروفة من المعرفة  
 بهذه ومقابل هو هو على الاطلاق العنبر والغير من غير في الجنس من غير  
 في النوع بعينه العنبر الفصل ومن غير بالعرض ويجوز ان يكون العنبر بالعرض شيئا  
 واحدا هو غير لنفسه من جمين واما الاخر فاسم خاص في الاصطلاح الخالف  
 بالعدد ويشارك الخالف بالان الخالف في الفسنى والعنبر قد يغير بالذات والخاص  
 احسن من العنبر وكل الاخر والاشياء المتعارية بالجنس الاعلى اذا كانت مما محل  
 الموارد ففسر تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب لا اجتماع في مادة واحدة واما  
 المتعاريات التي يجتمعها الامواع تحت الاجناس القوية والاعلى فيسجل  
 البتة ان يجتمع في موضوع واحد وكل الاشياء التي لا يجتمع في موضوع واحد  
 من جهة واحدة في زمان واحد فاما ههنا في مقابلتها وقد علمت في المطوع

في ذلك من ذلك لا يوصف به لا يوصف بذلك ولو كان المفهوم من الواحد من كل

من جهة واحدة

وخاصتها كالفقعة والعدم منها يدخل وجهها تحتها قصير والاصلا من دخول  
تحت العدم والفقعة ودخل العدم تحت السالبي غير وجهه دخول الصلبي العدم  
ولكن يجب ان يعلم ان العدم يقبل وجوده فوقه لا من شاملا من يكون له وان كان من  
شأنه ان يوجد له ما ليس له من شاملا كالمصر فام من شاملا من يكون له من  
الخطاط ليس من شأنه ان يكون المصر له وبقا لما من شاملا من يكون له من  
العدم كذا ان يكون له من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
ولا من شأنه ان يكون له من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
وليس من شأنه ان يكون له من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
له مطلقا او في غير ذلك من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
بطا من السالبي وطا من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
بالفقر من عدم لما يكون قد فقد الشيء تمامه ان لا يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
بصير لكن هذا اما ان يكون بالموضوع البعد على الانسان كما ان في تمام العدم  
يحل عليه السلب لا يعكس اما العدم فلا يدخل على الصلبي لان ليس العدم الحلاوة بل  
هو شئ من الحلاوة فان العدم وحده فلا يكون في المادة فلا يكون مصاحبا لها  
يوجب في المادة عدم ذات اخرى ولا يكون الاعم العدم وشدة هي الاصل والعدم ليس  
السبب في تقابلها بغير الاحناس فقلبيها ذلك بل السبب في ذلك ان يكون لها  
في حدها من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
العالية عن شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
واحد من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا من يكون له من شاملا  
صوت من السواد والسا من تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت اللون وما  
المحور والمرارة والسا من تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت اللون وما  
المحور والمرارة والسا من تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت اللون وما  
المحور والمرارة والسا من تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت اللون وما

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary or additional philosophical arguments related to the main text. The notes are written in a dense, cursive style, filling the margins of the page. Some notes are written in a larger, more legible hand, while others are smaller and more cramped. The text appears to be a philosophical or theological treatise, possibly dealing with concepts of existence, non-existence, and the nature of reality. The marginalia often elaborate on the main points or provide alternative perspectives. The overall layout is typical of a manuscript from the Islamic Golden Age, with the main text in a central column and extensive commentary in the margins.



في غير جنس الجبر والشروط يشبه ان يكون اهل الظاهر من النظري عمد والى الاشياء  
 التي هي متضادة ولها اجناس قريبة تدخل فيهما وطبقة منها موافقة للحاسة  
 ونسبوا العقل وطبقة مخالفة لهما كما كان فالتقطوا منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فعملوا  
 احديها جنسا لطقة والاخرى للطبقة الاخرى وليس الواحدا بل لثلاثة المواقف  
 والمخالفة دلالة اللواز لانها ليست للاشياء في نفسها بل بالاضافة ثم ان الامور  
 الموافقة والمخالفة كطبيعتين وحدهما اشياء يصلح ان يجعل تحت الاعتدال  
 المختلفة كالاجناس لها فافها قد تدخل في جملة الانفعال والانفعالات من جهة  
 وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي الصفات باعتبارها اخرى فانها من حيث هي  
 صادرة من شيئا هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء في استيلاء هي لا شعاعا  
 ومن حيث يتصور منها هيئات قارة في حواملها هي من الكيفيات ومن حيث ان  
 الموافق موافق لواقع في من المصاف فاذا كان اسم الشيء الوافقة والمخالفة  
 مصروفا الى احد هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص لمستاقول شيئا  
 واحدا يدخل في اجناس مختلفة وهذا مما يحرمه بل كل اعتبار هو شئ اخر هو  
 الداخل في الجنس الاخر ولا يحدك الحقيقة اجناس بل كل اجناس لانها امور مركبة  
 من معنى من فعل وادفعال وادفعال غير ذلك ويشبه ان يكون في ذواتها  
 كيفيات ويكون سائر الاعتبارات يلزمها ثم وضع الاحتجاج كله في ان يجعل  
 الموافقة والمخالفة مما يسند لهما الى الاجناس العالية فان لذلك الطبايع لحد  
 التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية غير للوافقة والمخالفة هي تدخل فيهما  
 قد علمت هذا في مواضع واما القول بوجود الصدين في جنس متضادين  
 مثل السحابة والمقود فهو ايضا قول متوسع في ان السحابة في نفسها كيفية

في غير جنس الجبر والشروط يشبه ان يكون اهل الظاهر من النظري عمد والى الاشياء  
 التي هي متضادة ولها اجناس قريبة تدخل فيهما وطبقة منها موافقة للحاسة  
 ونسبوا العقل وطبقة مخالفة لهما كما كان فالتقطوا منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فعملوا  
 احديها جنسا لطقة والاخرى للطبقة الاخرى وليس الواحدا بل لثلاثة المواقف  
 والمخالفة دلالة اللواز لانها ليست للاشياء في نفسها بل بالاضافة ثم ان الامور  
 الموافقة والمخالفة كطبيعتين وحدهما اشياء يصلح ان يجعل تحت الاعتدال  
 المختلفة كالاجناس لها فافها قد تدخل في جملة الانفعال والانفعالات من جهة  
 وفي الكيفيات من جهة اخرى وفي الصفات باعتبارها اخرى فانها من حيث هي  
 صادرة من شيئا هي افعال ومن حيث هي حاصلة عن اشياء في استيلاء هي لا شعاعا  
 ومن حيث يتصور منها هيئات قارة في حواملها هي من الكيفيات ومن حيث ان  
 الموافق موافق لواقع في من المصاف فاذا كان اسم الشيء الوافقة والمخالفة  
 مصروفا الى احد هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص لمستاقول شيئا  
 واحدا يدخل في اجناس مختلفة وهذا مما يحرمه بل كل اعتبار هو شئ اخر هو  
 الداخل في الجنس الاخر ولا يحدك الحقيقة اجناس بل كل اجناس لانها امور مركبة  
 من معنى من فعل وادفعال وادفعال غير ذلك ويشبه ان يكون في ذواتها  
 كيفيات ويكون سائر الاعتبارات يلزمها ثم وضع الاحتجاج كله في ان يجعل  
 الموافقة والمخالفة مما يسند لهما الى الاجناس العالية فان لذلك الطبايع لحد  
 التي جعلت طبيعتين اجناسا حقيقية غير للوافقة والمخالفة هي تدخل فيهما  
 قد علمت هذا في مواضع واما القول بوجود الصدين في جنس متضادين  
 مثل السحابة والمقود فهو ايضا قول متوسع في ان السحابة في نفسها كيفية

باعتبار ما يكون فضيلة والفضل ليس من الاجناس هذه الكيفيات كان  
الطبيب غير الطبيب ليس اجنسين للزوج والمذقات بل وانما لها مجتبا لمقتها  
فالشجاعة في ذاتها ايضا التهور ولا يجب انما المتضادان هما التهور والجبن  
الداخلان في باب الماك من الكيفيات اما الشجاعة فيقابل للاشجاعة كما في المساوي  
وما يقابلها ثم للاشجاعة كالجبن التهور والجبن فان صناد الشجاعة التهور فيضاً  
لاطبيعة ذاتها بل انما يضاهها عارض فيها وهوان هذه محجوة وفضيلة فافع  
وذلك مذهبهم وذبلة وضاد فالضاد بالعقيدة التي يتفقون عليها فيجس وتيقن  
في الموضوع الواحد فنها ما يكون للوصف الواحد يقبل الضدين جميعاً غير  
استحالة في غيرهما ما يكون للموضوع ليس في غيرهما حتى يعرض له  
احدهما فان مزاجها يتجاوز به الشئ فاذا امزاجها الى مزاج غير وليس كذلك الحال  
في استحالة الحد الى البرد ولما كان الضدان يكونان في الجس فلا يخالف اما ان يكون  
عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس بل في صفة اخرى فقط فيكون لا واسطة بينهما  
اما ان يكون ليس كذلك فلا يخالف اما ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منها مخالفة  
واحدة بعضها البعض اقل او اكثر او يكون ذلك مخالفاً فان كان مخالفاً في ذلك  
بعضها اقرب الى المشابهة والاقرب الى المشابهة في شئ من صفة وبعضها  
في غاية المخالفة فيكون الضد ذلك ويكون للضاد غاية المخالفة للمقابلة  
للمنفعة الجنس المادة وذلك كما نرى في صفة ان يقول غاية المخالفة حيث كان متوسطاً  
وحيث لم يكن لانه اذا كان ثبات كل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر لقضاء  
خلاف تام ولكن فان هذا الشئ واحد واما ان جعل اعل غاية المخالفة البعد قد  
يقع بين الواحد وبين اخرين اثنين مخالفتين فذلك محال لان المخالفتين الواحد بينهما  
اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المخالفة للمخالفة من جهة واحدة

هذا هو الحق في هذه المسئلة  
والضد ليس من الاجناس هذه الكيفيات كان  
الطبيب غير الطبيب ليس اجنسين للزوج والمذقات بل وانما لها مجتبا لمقتها  
فالشجاعة في ذاتها ايضا التهور ولا يجب انما المتضادان هما التهور والجبن  
الداخلان في باب الماك من الكيفيات اما الشجاعة فيقابل للاشجاعة كما في المساوي  
وما يقابلها ثم للاشجاعة كالجبن التهور والجبن فان صناد الشجاعة التهور فيضاً  
لاطبيعة ذاتها بل انما يضاهها عارض فيها وهوان هذه محجوة وفضيلة فافع  
وذلك مذهبهم وذبلة وضاد فالضاد بالعقيدة التي يتفقون عليها فيجس وتيقن  
في الموضوع الواحد فنها ما يكون للوصف الواحد يقبل الضدين جميعاً غير  
استحالة في غيرهما ما يكون للموضوع ليس في غيرهما حتى يعرض له  
احدهما فان مزاجها يتجاوز به الشئ فاذا امزاجها الى مزاج غير وليس كذلك الحال  
في استحالة الحد الى البرد ولما كان الضدان يكونان في الجس فلا يخالف اما ان يكون  
عدم كل واحد منهما في طبيعة الجنس بل في صفة اخرى فقط فيكون لا واسطة بينهما  
اما ان يكون ليس كذلك فلا يخالف اما ان يكون مخالفة تلك الكثرة للواحد منها مخالفة  
واحدة بعضها البعض اقل او اكثر او يكون ذلك مخالفاً فان كان مخالفاً في ذلك  
بعضها اقرب الى المشابهة والاقرب الى المشابهة في شئ من صفة وبعضها  
في غاية المخالفة فيكون الضد ذلك ويكون للضاد غاية المخالفة للمقابلة  
للمنفعة الجنس المادة وذلك كما نرى في صفة ان يقول غاية المخالفة حيث كان متوسطاً  
وحيث لم يكن لانه اذا كان ثبات كل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر لقضاء  
خلاف تام ولكن فان هذا الشئ واحد واما ان جعل اعل غاية المخالفة البعد قد  
يقع بين الواحد وبين اخرين اثنين مخالفتين فذلك محال لان المخالفتين الواحد بينهما  
اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون المخالفة للمخالفة من جهة واحدة

ستفقه في صورة الخلاف ويكون نوعا واحدا لا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات

فيكون ذلك وجوها من المضاد لا وجوها واحد فلا يكون ذلك سبب العدم الذي

إذا الحق الجنس فعد ذلك النوع من غير استطراد شيء وخصوصا في البسائط قد

هذا بل يكون من جهة لواحق واحوال يلزم النوع وكلاهما في غلط واحد من التضاد

الذی الذات ليس یعنی بقوله بالذات الجوهرو الموضوع بل یعنی بهما تقع علی

الضاد ولو كان كيفية أيضا فقلبان ان ضد الواحد واحد والموسم في الحقيقة

هو الذي مع انه يخالف شيابه في حق الاستقبال له اولا في القبر في الضدان لاسو

لذلك نغري ونختار ونحرم ولا نتمنع وقد عرض للأضداد من سطوات سلب

الطاف فيهما كان ذللا للسلطان الاسمي والحق فيهما كان ذللا للسلطان الحقيقي

الدار وازالمكة للفايزة فشا هذا الضامكون في الحسنا اذ اخره عن الحسنا

فكفوا الاختلاف ولا تقاتلوا في المسألة وسط الحقيقة اغاد اليمين وسط اللفظ

و اما الملك والجد فلهما في الدنيا صوة عسل الالهة موحية وسالتهما

من " ركننا موضوعه وانما في وقت من الزمان في ذلك الموضع

هذا هو الكتاب الذي كتبه في سنة ١٠٠٠ هـ

في ذلك السبيل والى سبيل الله في وجوبه في سبيل الله في سبيل الله

فحلوا وسط بيني وبينكم  
الآن مني والآن منكم

الأول في كل ومبادئ تعليمها والسبيل الذي به ذلك وبیان

الجاهل الذي وقع لهم في داعوا الاجله ورحا لسان بجره لما قصه راقت

في الصبر والعزيمة والمبادئ المفارقة والحكيان محاسبة أصولنا التي

فرناها وان كانت في صحه ما ملناه واعطانا الموابين التي اعطيناها نسيه

المستبصر على جميع شئهم وفسادها وما فسادت ملاهم

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

فردا جلسہ ہو رہی ہے۔  
 آج کل کے حالات  
 افسوس کہ لاوارثی سے  
 میری حالت  
 ابھی تک  
 ابھی تک  
 ابھی تک

في خلاف مقاديرها انما يكون قد نهى عن انما قد مناه في شجاعتها ونقول ان كل من  
فان لها ابتداء نشأ يكون فيها شئ غير انما ينفع بعد ذلك خروا لذلك كانت الفلسفة  
والقديم ما استعمل اليونانيون خطية ثم خالطها غلط وجعل وكان السابق  
الى الجهور من قسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يتبعون للتعليم ثم لالحج  
وكانت هم اتقالات من بعض الى بعض غير سديدة واول ما استعملوا الحس  
الى العقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شئين في كل شئ كاشانين  
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان محقول فاقادى لا يتغير  
وجعلوا لكل واحد منهما وجودا سموه للوجود المفارق وجعلوا من اليا وجعلوا  
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي للعقول ولها باها تبقى العقول  
اذ كان العقول المر لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلو  
والبراهين نحو هذه وياها تتاول وكان العرف غلط ومعلم سقراط  
بغير ان في هذا الرأي ويقولون ان للانسانية معنى واحدا وهو وجودا يشترك فيه الاشياء  
ويبقى مع بطلانها وليس هو الخ محسوس المتكرر الفاسد فهو اذن العقول الفا  
وقوم اخرون لم يروا هذه الصورة مفارقة بل ابدوها وجعلوا الامور التعليمية  
يفارق ما كان مستحقا للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق باله من الصور  
الطبيعية يفارق بالذات وجعلوا الطبيعية يفارق بالصفات تلك الصور التعليمية  
للمادة كالقصور وان غير تعليم فاذا قارن المادة صار غلط سقراط مع ذلك  
وكان القصور من حيث هو تعليم ان يفارق ولم يكن من حيث هو طبيعي ان يفارق  
واما افلاطون فاكثر ميل الى ان الصور هي المفارقة وما التعاميمات فانها علم  
معان من الصور للماهيات فانها وان فارقت في الحد ليس يجوز ان يكون عند  
بعضها قايما لا مادة لا تكون اما متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه وذلك

فان كان اليا واليا واليا

في خلاف مقاديرها انما يكون قد نهى عن انما قد مناه في شجاعتها ونقول ان كل من  
فان لها ابتداء نشأ يكون فيها شئ غير انما ينفع بعد ذلك خروا لذلك كانت الفلسفة  
والقديم ما استعمل اليونانيون خطية ثم خالطها غلط وجعل وكان السابق  
الى الجهور من قسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا يتبعون للتعليم ثم لالحج  
وكانت هم اتقالات من بعض الى بعض غير سديدة واول ما استعملوا الحس  
الى العقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شئين في كل شئ كاشانين  
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان محقول فاقادى لا يتغير  
وجعلوا لكل واحد منهما وجودا سموه للوجود المفارق وجعلوا من اليا وجعلوا  
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي للعقول ولها باها تبقى العقول  
اذ كان العقول المر لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلو  
والبراهين نحو هذه وياها تتاول وكان العرف غلط ومعلم سقراط  
بغير ان في هذا الرأي ويقولون ان للانسانية معنى واحدا وهو وجودا يشترك فيه الاشياء  
ويبقى مع بطلانها وليس هو الخ محسوس المتكرر الفاسد فهو اذن العقول الفا  
وقوم اخرون لم يروا هذه الصورة مفارقة بل ابدوها وجعلوا الامور التعليمية  
يفارق ما كان مستحقا للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق باله من الصور  
الطبيعية يفارق بالذات وجعلوا الطبيعية يفارق بالصفات تلك الصور التعليمية  
للمادة كالقصور وان غير تعليم فاذا قارن المادة صار غلط سقراط مع ذلك  
وكان القصور من حيث هو تعليم ان يفارق ولم يكن من حيث هو طبيعي ان يفارق  
واما افلاطون فاكثر ميل الى ان الصور هي المفارقة وما التعاميمات فانها علم  
معان من الصور للماهيات فانها وان فارقت في الحد ليس يجوز ان يكون عند  
بعضها قايما لا مادة لا تكون اما متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه وذلك





اشترك الكل من التعليمات فجعل بعضهم العدد مسئلة المقدار فترك الخط من حدين  
 والسطح من اربع وحدات وبعضهم جعل لكل واحد منها جزءا على حدة واكثره على  
 ان العدد هو السبعة الوحدة هو البنية الاولى فان الوحدة والعدد متساوية تباين  
 متراكماتان وقد رتبوا العدد التعليم والتالث على سبعة التكرار اما جعل العدد  
 فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم السابعة ثم التالثية واما العدد التعليم فجعلوا  
 الوحدة مبدئ ثم الثاني ثم الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث  
 فجعلوا انشاء العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها والعجب من هذا  
 فيثا عورس ترتيبا العدد قبالا فمن وحدة وهو راد الوحدة لا يقوم وحدها  
 فانها وحدة شئ والحل جوهر وحي يكون التركيب فيكون الكثرة ومن هؤلاء من جعل  
 لكل رتبة تعليمية من العدد صورة مطابقة لصورة موجودة فيكون عند التكرار  
 رتبة عدد وعند الخطا بالمادة صورة انسان وفسر ذلك الخطا الذي اشرنا اليه  
 فيما سلف فقوم برون ان بين هذه الصور العددية وبين المثل فقا ومن هؤلاء  
 من جعلها متوسطة على ما سلف قبل واكثر الفياغورسين برون ان العدد  
 التعليمي هو البنية كذا غير مفارق وفيما هم من جود تركيب الصور الهندسية من  
 الاحاد فيمنع تصغير المقادير برون منهم من لا يرى باسافان يكون التعليمات مركبة  
 اعداد بغير ضرائها بعد التركيب ان يقسم الى غير النهاية ومنهم من جعل الصور العددية  
 مساوية للصور الهندسية وابتدأ فركت وجعل اصولا سببا بالخط في جميع ما  
 صل فيه هؤلاء القوم خمسة اهلها ظاهرا ان الشيء اذا حرد من حيث لم يقترن به اعتبار شئ  
 كان مجردا في الوجود عند كماله والحق في شئ وحدة ومعه في الفياغورسين الالفاظ  
 الى قرينه فقد جعل غير مجاود لقرينه وبالحكمة اذا نظر الى الالفاظ في المقارنة فقد اظهر ان  
 اليه سطر طير المقارنة حتى انما صلح ان سطر مبدئ لا غير مقادير بل مفارق وظل لهذا ان

فيكون العدد هو السبعة الوحدة هو البنية الاولى فان الوحدة والعدد متساوية تباين  
 متراكماتان وقد رتبوا العدد التعليم والتالث على سبعة التكرار اما جعل العدد  
 فجعلوا الوحدة في اول الترتيب ثم السابعة ثم التالثية واما العدد التعليم فجعلوا  
 الوحدة مبدئ ثم الثاني ثم الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة واما الثالث  
 فجعلوا انشاء العدد بتكرار وحدة بعينها لا باضافة اخرى اليها والعجب من هذا  
 فيثا عورس ترتيبا العدد قبالا فمن وحدة وهو راد الوحدة لا يقوم وحدها  
 فانها وحدة شئ والحل جوهر وحي يكون التركيب فيكون الكثرة ومن هؤلاء من جعل  
 لكل رتبة تعليمية من العدد صورة مطابقة لصورة موجودة فيكون عند التكرار  
 رتبة عدد وعند الخطا بالمادة صورة انسان وفسر ذلك الخطا الذي اشرنا اليه  
 فيما سلف فقوم برون ان بين هذه الصور العددية وبين المثل فقا ومن هؤلاء  
 من جعلها متوسطة على ما سلف قبل واكثر الفياغورسين برون ان العدد  
 التعليمي هو البنية كذا غير مفارق وفيما هم من جود تركيب الصور الهندسية من  
 الاحاد فيمنع تصغير المقادير برون منهم من لا يرى باسافان يكون التعليمات مركبة  
 اعداد بغير ضرائها بعد التركيب ان يقسم الى غير النهاية ومنهم من جعل الصور العددية  
 مساوية للصور الهندسية وابتدأ فركت وجعل اصولا سببا بالخط في جميع ما  
 صل فيه هؤلاء القوم خمسة اهلها ظاهرا ان الشيء اذا حرد من حيث لم يقترن به اعتبار شئ  
 كان مجردا في الوجود عند كماله والحق في شئ وحدة ومعه في الفياغورسين الالفاظ  
 الى قرينه فقد جعل غير مجاود لقرينه وبالحكمة اذا نظر الى الالفاظ في المقارنة فقد اظهر ان  
 اليه سطر طير المقارنة حتى انما صلح ان سطر مبدئ لا غير مقادير بل مفارق وظل لهذا ان

المعقولات الموجودة في العالم لما كان العقل فيها من غير ان يعرض لما يقار بها  
 ان العقل ليس ينال الالفارقات منها وليس بكل بل الكل شيء من حيث ذاته لغتنا  
 ومن حيث صافته المقارن اعتبارا اخر فانا اذا عقليا صورة الانسان مثلا من  
 هي صورة الانسان كحده فقد عقليا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث  
 عقليا فليس يجب ان يكون وحده مقار قافان الخاطا من حيث هو غير مفاد  
 على جهة السلب لا على جهة العدل الذي يفهم منه المقارقة بالقوام وليس  
 يحسن علينا ان نقصد بالادراك او بغير ذلك من الاحوال واحدا من الاثنين  
 ليس شأنه ان يفارق صاحبه قواما وان فارق جدا ومغزى حقيقة ذلك كانت  
 حقيقة غير مدخولة في حقيقة الاخر اذا العينة توجب المقارنة الداخلية في  
 المعاني والسبل الثاني عظيم في امر الواحد فانا اذا قلنا ان الانسانية معني  
 واحد لم يدع شيئا الى انه معني واحد وهو بعينه يوجد في كثير من اشياء لا اضافة كما  
 واحد كثير بل هو كما لا لا ولا متفرقين وقد استقصينا الكلام في هذا في مو  
 اخر فهو كما لم يعلموا اننا نقول لاشياء كثيرة ان معاهها واحد ونعني بذلك ان  
 واحد منها هو توهمها سابقا الى مادة هي الحالة التي لا اخرى كان يحصل منها  
 هذا الشخص الواحد وكل اى واحد منها سبق الى الذهن متطعافيه كان  
 يحصل منه هذا المعنى الواحد وان كان اذا سبق واحد يعطل الاخر فلم يعمل شيئا لا  
 كالحركة التي لو طرقت على عادة يها رطوبة تاتت مغزى اخر وتعرضت للذهن سبق  
 اليها معنى رطوبة ومعقولها الفعلة معنى اخر فلو اهتم فهموا معنى الواحد في هذا  
 لكما هم ذلك ما اصابهم والتالت جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا شيء اخر  
 ما ين في الحلاله قولنا قاض كقول المسئول المغالط اذا سئل هل الانسان من  
 حيث هو انسان واحد ام كثير فقال واحد واكثر فان الانسان من حيث هو انسان

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون العقل في العالم لما كان العقل فيها من غير ان يعرض لما يقار بها  
 ان العقل ليس ينال الالفارقات منها وليس بكل بل الكل شيء من حيث ذاته لغتنا  
 ومن حيث صافته المقارن اعتبارا اخر فانا اذا عقليا صورة الانسان مثلا من  
 هي صورة الانسان كحده فقد عقليا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث  
 عقليا فليس يجب ان يكون وحده مقار قافان الخاطا من حيث هو غير مفاد

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون العقل في العالم لما كان العقل فيها من غير ان يعرض لما يقار بها  
 ان العقل ليس ينال الالفارقات منها وليس بكل بل الكل شيء من حيث ذاته لغتنا  
 ومن حيث صافته المقارن اعتبارا اخر فانا اذا عقليا صورة الانسان مثلا من  
 هي صورة الانسان كحده فقد عقليا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث  
 عقليا فليس يجب ان يكون وحده مقار قافان الخاطا من حيث هو غير مفاد

هذا هو الوجه الذي لا يمكن ان يكون العقل في العالم لما كان العقل فيها من غير ان يعرض لما يقار بها

فقط وليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسا  
وقد رغنا ايضا من تفهيمهم هذا والرابع نظمنا اننا اذا قلنا ان الانسانية توجد دائما  
بأية ان هذا القول هو قولنا انسانية واحدة او كثيرة وانما كان يكون هذا لو كان  
قولنا الانسانية انسانية واحدة او كثيرة مع واحد لذلك لا يجب ان يحسبوا انهم  
اذا سلموا الانفس ان الانسانية باقية فقلنا ان الانسان الواحد بعينه  
بأية حق نضعه انسانية اولية والخامس نظمنا ان الامور المادية اذا كانت معلولة  
يجب ان يكون علما اي امور يمكن ان يفاد انه ليس اذا كانت الامور المادية معلولة وكان  
التعليمات فادق فيجب ان يكون علما التعليمات لا تخبر بل عما كانت جواهر امر  
ليست من المقولات التسع ولم يتحققوا اكثر التحقيق ان الهندسيات من التعليمات  
لاية تنجدها من المواقف وان استغنت عن نوع ما من المواد وهذا انسا  
يشبه ان يكون في تحصيلها اصول سلمت لنا فنتخذ للقاليل بالتعليمات الفصل  
في ابطال القول بالتعليمات والمثل فتقول ان كان في التعليمات  
تعليمي مفاد للتعليم وحده لا يكون مربع ولا مدور ولا معدد ومحسوس واذا لم يكن  
شي من هذا المحسوس فكيف السبيل للثبات وجودها بل لتجملها فان مبدء  
تجملنا لذلك من الوجوه المحسوس حتى او توهمنا واحد المحسوس شيئا منها ككنائ  
لا تخيل بل لا يعقل شيئا منها على اننا اثبتنا وجود كثير منها في المحسوس ان كانت طبيعة  
التعليمات فلو وجد ايضا في المحسوس فيكون لتلك الطبيعة لذاتها اعتداد فيكون  
فانها اما مطابقة الجدل والمخالفات ومباينة له وان كانت مفاد فقله فيكون  
التعليمات المقول الامور غير التي تخيلها ونعقلها ونحتاج في اثباتها الى دليل  
مستأنف ثم تشتعل بالنظر في حال مفادها فلا يكون ماعلوا عليه من الاحلاد الى  
الاستغناء عن اثباتها والاستغناء بتقديم الشغل في بيان مفادها عما يستلزم

في بيان ان  
وهو من حيث هو  
انسان شيئا غير  
الانسان والوحدة  
والكثرة غير الانسا  
وقد رغنا ايضا  
من تفهيمهم هذا  
والرابع نظمنا  
اننا اذا قلنا ان  
الانسانية توجد  
دائما باية ان  
هذا القول هو  
قولنا انسانية  
واحدة او كثيرة  
وانما كان يكون  
هذا لو كان  
قولنا الانسانية  
انسانية واحدة  
او كثيرة مع واحد  
لذلك لا يجب ان  
يحسبوا انهم  
اذا سلموا  
الانفس ان  
الانسانية باقية  
فقلنا ان الانسان  
الواحد بعينه  
بأية حق نضعه  
انسانية اولية  
والخامس نظمنا  
ان الامور المادية  
اذا كانت معلولة  
يجب ان يكون علما  
اي امور يمكن  
ان يفاد انه ليس  
اذا كانت الامور  
المادية معلولة  
وكان التعليمات  
فادق فيجب ان  
يكون علما  
التعليمات لا تخبر  
بل عما كانت  
جواهر امر ليست  
من المقولات  
التسع ولم يتحققوا  
اكثر التحقيق ان  
الهندسيات من  
التعليمات لاية  
تنجدها من  
المواقف وان  
استغنت عن نوع  
ما من المواد  
وهذا انسا يشبه  
ان يكون في  
تحصيلها اصول  
سلمت لنا فنتخذ  
للقاليل بالتعليمات  
الفصل في ابطال  
القول بالتعليمات  
والمثل فتقول ان  
كان في التعليمات  
تعليمي مفاد  
للتعليم وحده لا  
يكون مربع ولا  
مدور ولا معدد  
ومحسوس واذا لم  
يكن شي من هذا  
المحسوس فكيف  
السبيل للثبات  
وجودها بل  
لتجملها فان  
مبدء تجملنا  
لذلك من الوجوه  
المحسوس حتى او  
توهمنا واحد  
المحسوس شيئا  
منها ككنائ لا  
تخيل بل لا يعقل  
شيئا منها على  
اننا اثبتنا  
وجود كثير منها  
في المحسوس ان  
كانت طبيعة  
التعليمات فلو  
وجد ايضا في  
المحسوس فيكون  
لتلك الطبيعة  
لذاتها اعتداد  
فيكون فانها  
اما مطابقة  
الجدل والمخالفات  
ومباينة له وان  
كانت مفاد فقله  
فيكون التعليمات  
المقول الامور  
غير التي تخيلها  
ونعقلها ونحتاج  
في اثباتها الى  
دليل مستأنف  
ثم تشتعل بالنظر  
في حال مفادها  
فلا يكون ماعلوا  
عليه من الاحلاد  
الى الاستغناء  
عن اثباتها  
والاستغناء  
بتقديم الشغل  
في بيان مفادها  
عما يستلزم



ကျေးဇူးတင်စွာ ဖတ်ရှုပါရန် အပ်နှံပါသည်။

البود كانت مطابقة مستساكة في الحد فلا يخفى اما ان يكون هذه التي في المحسوسات انما هي  
 جبره انما هي التي في المحسوسات انما هي جبره انما هي التي في المحسوسات انما هي جبره  
 فيها الطبيعية واحد لها فكيف يفرق ما لا يحد لها وما ان يكون ذلك لم يفرق لها  
 لاجل هذه التي في المحسوسات انما هي جبره انما هي التي في المحسوسات انما هي جبره  
 من الاسباب يكون هي معرفة لذلك وحدودها غير مانعة عن كونها لذلك ايها  
 فيكون من شأن تلك الفارقات ان يصير هادية ومن شأن هذه الماديات ان تفرق  
 هذا هو خلاف ما عقوله وينبأ عليه اصل ما يريكم وايضا فان هذه المادة التي مع العوا  
 اما ان يحتاج الى الماديات ولا يحتاج اليها فان كانت تحتاج الى الفارقات فاعلمنا  
 الفارقات غير الطبيعية اذ يحتاج الفارقات ايضا الى اخرى ان كانت هذه اما  
 يحتاج الى الفارقات لا عرض لها حتى ولا ذلك العارض كما يحتاج الى الفارقات  
 البتة ولا كان يحتاج يكون للمفارقات وجود الشيء فيكون العارض للشيء يوجب وجود  
 امر اقدم منه وغني عنه ويجعل الفارقات محتاجة اليها حتى لا يوجد فان لم يكن  
 الامر كذلك بل كان وجود الفارقات يوجب وجودها مع هذا العارض فلم يوجب  
 العارض في غيرهما ولا يوجب انفسها والطبع فيفقده وان كانت غير محتاجة الى  
 للمفارقات فلا يكون الفارقات عللا لها فوجب من الوجود ولا مبادى ولا يذ  
 ان يكون هذه الفارقات ناقصة فان هذا القارئ للمادة تلحقه من القوى و  
 لا فاعملها لا يوجد للمفارق وكما الفرق بين شكل انساني وسائر وبين شكل  
 انساني فاعل والحبس تمام ويجعلون الخط متجزيا في قوامه عن السطح والنقطة  
 عن الخط الذي يجعلها في الجسم الطبيعي طبيعة واحدة منها يوجب ذلك فذلك  
 يجب ان يجعلها لو كانت مفارقة وقوة اخرى نفس وعقل او يادعي ثم الخط  
 كيف يقدم الجسم التام تقدم العلل وليس هو صورة فليس الخط صورة الجسم  
 لا هو فاعله ولا هو عايتة بل ان كان ولا بد فالجسم التام الكامل في الابداه هو  
 لغاية الخط وغيره ولا هو ولاه بل هو شيء يلحقه من جهة ما يدعى وينقطع و

قوله عليه السلام في ابطال القدره كما يدل عليه قوله فما بعد ولا مادي ولا نفسي به انه ليست مادي المادي سبيله

ایضا

ايضا يلزم القايل بالاعداد ان يجعل التقاوت بين الامور بزيادة كثرة ونقصانها فيكون  
 الاختلاف بين الانسان والفرسان احدهما اكثر والاقل موجود دائما في الاكثرية  
 في احدهما الاخر ومن هو لا من يجعل الوحدات متساوية فيكون ما حاله في الاكثر  
 جز من الاقل لكن منهم من يجعل الوحدات ايضا غير متساوية فان كانت تختلف في  
 فليست وحدات الاشياء بالاشترار الاسمي وان كانت لا تختلف في المحل لكنها بعد اتفاق  
 المحل تزيد ونقص فاما ان يكون زيادة الزايد فيها شيئا بها بالقوة كالمقادير  
 المعاصرة موجودة دائما لا يمكن ان يوجد في واحد من الزايد على ما كان مما هو من القوة  
 فيكون الوحدة مقدار الامسدة مقدار وان كانت زيادة الزايد في شيئا في المحل  
 كالاعداد فيكون الوحدة كثرة ويلزم القايلين بالعدد العدلي والمركب منها صور  
 الطبيعية ان يعملوا احد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المعاصر الموجود بها  
 فيكون تناهيه عند حد من الحدود دون غيره من الاجتماع الذي يحصل  
 له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعية غير متناهية وهو لا يجعلون  
 الوحدة الاولى غير كل وحدة من الوحدات التي في الشائنة ثم يجعلون الشائنة  
 الاولى غير الشائنة التي في الشائنة واقدم منها وكذلك فيما بعد الشائنة وهذا  
 مح فانه ليس بين الشائنة الاولى والشائنة التي في الشائنة فرق في الذات بل  
 وطاير وهو مقارنته في ومقارنته الشئ للشيء لا يجوز ان يطل ذاته ولو ابطال ذاته لما  
 كان مقارنا لان المقارن مقارن للوجود ولما لم يفسد في مقارن وكما يكون  
 الوحدة مفسدة للوحدتين الاما ناسا دها واحدا واحدا منها وكيف يكون الوحدة  
 مفسدة للوحدة ولو افسدتها لم يكن تناهية بل الشائنة بمقارنته الوحدة اياها  
 لا يصح مهاينة في الذات للشائنة بوجودها غير مقارنته للوحدة فان الوحدة  
 لا يتغير بالمقارنة حالها بل يحصل الكل اكثر وتندرج على حاله وبالحال اذا كانت  
 متشاكلة والتركيبات كانت الطبيعية متعقبات لان بعض شئ غير ويفسد

والاشياء بالاشترار الاسمي وان كانت لا تختلف في المحل لكنها بعد اتفاق  
 المحل تزيد ونقص فاما ان يكون زيادة الزايد فيها شيئا بها بالقوة كالمقادير  
 المعاصرة موجودة دائما لا يمكن ان يوجد في واحد من الزايد على ما كان مما هو من القوة  
 فيكون الوحدة مقدار الامسدة مقدار وان كانت زيادة الزايد في شيئا في المحل  
 كالاعداد فيكون الوحدة كثرة ويلزم القايلين بالعدد العدلي والمركب منها صور  
 الطبيعية ان يعملوا احد شيئين اما ان يجعلوا للعدد المعاصر الموجود بها  
 فيكون تناهيه عند حد من الحدود دون غيره من الاجتماع الذي يحصل  
 له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعية غير متناهية وهو لا يجعلون  
 الوحدة الاولى غير كل وحدة من الوحدات التي في الشائنة ثم يجعلون الشائنة  
 الاولى غير الشائنة التي في الشائنة واقدم منها وكذلك فيما بعد الشائنة وهذا  
 مح فانه ليس بين الشائنة الاولى والشائنة التي في الشائنة فرق في الذات بل  
 وطاير وهو مقارنته في ومقارنته الشئ للشيء لا يجوز ان يطل ذاته ولو ابطال ذاته لما  
 كان مقارنا لان المقارن مقارن للوجود ولما لم يفسد في مقارن وكما يكون  
 الوحدة مفسدة للوحدتين الاما ناسا دها واحدا واحدا منها وكيف يكون الوحدة  
 مفسدة للوحدة ولو افسدتها لم يكن تناهية بل الشائنة بمقارنته الوحدة اياها  
 لا يصح مهاينة في الذات للشائنة بوجودها غير مقارنته للوحدة فان الوحدة  
 لا يتغير بالمقارنة حالها بل يحصل الكل اكثر وتندرج على حاله وبالحال اذا كانت  
 متشاكلة والتركيبات كانت الطبيعية متعقبات لان بعض شئ غير ويفسد

فيكون الواحد متساوية في كل واحد من هذه المتساوية  
 لا غير على ان قوما منهم يقولون ان الشائبة واحدة  
 المتساوية فذلك يكون وحدة الشائبة غير وحدة السلائية فيلزم ان يكون الشائبة  
 مركبة من خماسيتين على ما يكون به الخماسية ان خماسيتين لان احاد العشرة  
 غير احاد الخماسية فلا يتركب للعشارية من خماسيتين ويلزم ان يكون احاد الخماسية  
 اذا كانت غير من عشرة مخالفة لاحادها اذا كانت غير من خمسة عشر لكونهم عسوا  
 يقولوا ان الخماسية التي في العشارية البسيطة لا تتألف من خماسية عشرية هي جزء من  
 خمسة عشر فيلزم ان يكون العشارية اذا صنف اليها الخماسية لا يصير خمسة عشر او  
 يستحيل احادها وذلك محال ثم لم يكن خماسية العشرية مساوية للخماسية المطلقة  
 فلا يكون خماسية الاشارة الاسم فبالحرى ان يفهم من الخماسية فيها بعد المشاركة  
 في اللفظ وان كانت مساوية فيكون ادن الاحاد في جميعها متساوية والشائبات  
 والشائبات فيكون ايضا صورة الشائبة موجودة في الرباعية لكن الشائبة صورة  
 لنوع طبيعي والرباعية كل ما يكون الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع امور اني  
 مخالفة مثلا اذا كان عدد ما هو صورة الانسان ثم عدد اخر صورة الفرس اما اكثر  
 منه واما اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه  
 كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل انواع صورة  
 انواع بعد انواع اذا كانت اشد تركيبا عنها وان ياخذ تركيب الامواع من الانواع  
 ما اخذ غير متناه ثم كيف يكون عدد موحولة ترتيبا في من الوحدات والشائبة  
 يذهب الى غير النهاية بالفعل قد بين استحالته هذا اما الذين يولدون العدد بالتركيب  
 مع ثبات الوحدة لا واحد فليس يفرق للتكرير فيه وخط لا ييجاد شيء اخر غير الاول بالعدد  
 فان كان العدد في التكرير وليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة وليس الواحد

ان الواحد لا يكون متساوية في كل واحد من هذه المتساوية  
 لا غير على ان قوما منهم يقولون ان الشائبة واحدة  
 المتساوية فذلك يكون وحدة الشائبة غير وحدة السلائية فيلزم ان يكون الشائبة  
 مركبة من خماسيتين على ما يكون به الخماسية ان خماسيتين لان احاد العشرة  
 غير احاد الخماسية فلا يتركب للعشارية من خماسيتين ويلزم ان يكون احاد الخماسية  
 اذا كانت غير من عشرة مخالفة لاحادها اذا كانت غير من خمسة عشر لكونهم عسوا  
 يقولوا ان الخماسية التي في العشارية البسيطة لا تتألف من خماسية عشرية هي جزء من  
 خمسة عشر فيلزم ان يكون العشارية اذا صنف اليها الخماسية لا يصير خمسة عشر او  
 يستحيل احادها وذلك محال ثم لم يكن خماسية العشرية مساوية للخماسية المطلقة  
 فلا يكون خماسية الاشارة الاسم فبالحرى ان يفهم من الخماسية فيها بعد المشاركة  
 في اللفظ وان كانت مساوية فيكون ادن الاحاد في جميعها متساوية والشائبات  
 والشائبات فيكون ايضا صورة الشائبة موجودة في الرباعية لكن الشائبة صورة  
 لنوع طبيعي والرباعية كل ما يكون الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع امور اني  
 مخالفة مثلا اذا كان عدد ما هو صورة الانسان ثم عدد اخر صورة الفرس اما اكثر  
 منه واما اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه  
 كان نوع الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة انواع قبل انواع صورة  
 انواع بعد انواع اذا كانت اشد تركيبا عنها وان ياخذ تركيب الامواع من الانواع  
 ما اخذ غير متناه ثم كيف يكون عدد موحولة ترتيبا في من الوحدات والشائبة  
 يذهب الى غير النهاية بالفعل قد بين استحالته هذا اما الذين يولدون العدد بالتركيب  
 مع ثبات الوحدة لا واحد فليس يفرق للتكرير فيه وخط لا ييجاد شيء اخر غير الاول بالعدد  
 فان كان العدد في التكرير وليس كل واحد من الاول والثاني فيه وحدة وليس الواحد

مبدأ تاليف عدة فان كان الأول من حيث هو اول وحدة والثاني من حيث هو ثان وحدة فثالثا  
وحدة فان الوحدة الواحدة لا يتكرر الا بان يكون هنالك مرة بعد مرة وهذا المرة لما ان  
مكون رماية وذاتية فان كانت ذاتية ولم يعلم في الوسط فهي كما كانت لا انها كورت  
وان علمت ثم وجدت والوحدة شخصية اخرى فان كانت ذاتية فذلك لا ينفي وقوم جعلوا  
الوحدة كالمسوى للعدد وقوم جعلوها كالصورة لانها تيق على الكل والعجب من الفسفا  
عور بين ان جعلوا الوحدات الغير المتجزئة مبادئ للمقادير وعلموا انها قد هبت  
التجزئة الى غير النهاية وقال قوم ان الوحدة اذا قارنت للمادة صارت نقطة على الخط  
فان التناشئة اذا قارنتها فعدت خطا والثلاثية سطحا والرباعية جسما بل جعلوا ما  
ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها مادة اخرى فان كانت لها مادة  
واحدة فخصير المادة تارة نقطة ثم تقبل جسمات ثم تقبل نقطة وهذا مع استحالة  
يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدأ للجسم اولى من ان يكون الجسم مبدأ لنقطة بل هما  
يكونان من الامور المتعاقبة على موضوع واحد فان كان موادها مختلفة فلا يوجد  
مادة التناشئة وحدة فلا يكون في مادة التناشئة ويلزم ان لا يكون هذه الاشياء البتة  
معاد اما على مذهب التحقيق فليس النقطة موجودة الا في الخط الذي هو في السطح الذي  
هو في صورة الجسم الذي هو في المادة ولست النقطة عند الامم في الطرقات اما الحقيقة  
فالجسم هو كبداء معنى انه عرض له التناهي والعجب من جعل المبدء الزيادة والنقصان  
فجعل الضاء عند والضاء هو امر عارض لغيره من الوجودات وتناحر عن كل شيء ثم  
كيف يمكن ان يجعلوا في الوجود كثره فان الوحدة التامة التي توجد في الكثرة مصفاة  
في الاولى ان كانت موجودة لانها فيما بين وحدة وواجب الوجود بل لا يتكرر ولا يسا  
شيئا الا ما كونه كمالا لعدد وان جاشت بانقسام وحدة ليست الوحدة الا بمقدار  
حادث نسب احدا والوحدة لها علم موجدة في طبيعتها وليس من الامور التي بدلتها

الحل في أدلة

المستغنى عنهم

کتابخانه و  
اصطلاحی قال عثمانی  
وجود داشته است  
در کتابخانه

واحد الوالد  
لا يكتفوا لابنهم شيئا مما  
دور الوالد في طاعت  
مستشير

ای لای الخدی  
والمصالح  
والفلاحی  
الصلوة

اختصاصی و خصوصی

الحق لا يحد ولا يوصف  
العلم لا يوصف  
العالم لا يوصف  
الحق لا يحد ولا يوصف



من المبادئ التي توجد ولا سبيل لثابت كلف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد  
 فسموها الى الخير والشر ففهم من مال الى ان يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب  
 والتركيبة النظام ومنهم من مال الى الوحدة من الخير وان كانت الوحدة من الخير وكيف  
 تولد من خير شر وكيف صار ازيد يا الخير شر وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا  
 فكيف صار من ازيد يا الشر خير وكيف كان الاول والميل عشر لخير صار الافضل  
 معاودة الى نقص علمه وفهم من يجعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل الشر اقل  
 واليول ان كانت معاولة فيكون لها علمة تستدل الى الحيوان الى الصيغة فان كانت  
 يستدل الى الحيوان مستقيمة على يقصدا بكونه وان كانت مستقيمة الى الحيوان  
 فكيف جعل الخير شر وان لم تكن معاولة فهي اقلية هذا ما ان يكون قابله  
 للانقسام او مجزئة فان كانت قابلة للانقسام في نفسها هي مقدار واحد من  
 احاد على انهم في ايضا من الخير وان كانت غير متقسمة في ذاتها فانها مقدار واحد  
 والوحدة هي مقدار واحد ليس عددهم الخير هي لا تكون وحدة في ذاتها  
 من العدد والوحدة الى عدد هم هذا الفاء جعلوا كون الوحدة وحدة غير كون  
 خيرا انقصت اصولهم كلها الى الوحدة لانه خير من ذلك ان يكون الحيوان كذا  
 وحدة خيرة ثم ان كانت الوحدة مستقيمة خيرة ولكلها الحق لها عيب فكون الحيوان  
 يار فيه هذا الخير عيبه ثم كيف تولد من الاقلية كحرارة ومودة وتقلد جعله  
 يكون عدله يوجب من الخير الشيء الى فوق وعدله يوجب من الخير الشيء الى اسفل فان  
 حلال هو ان يما يوجب عن كل واحد امانة الى ان يوما يما يوجب عن كل واحد امانة الى  
 مطابق كيفية ويوجد معها هيكون الساري اذ يستعد من كل واحد امانة الى  
 امورا اخرى وهذا عند هم وعلم جده هذا كل ان التعليم لا يمارق الخيرة

من المبادئ التي توجد ولا سبيل لثابت كلف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد

من المبادئ التي توجد ولا سبيل لثابت كلف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد  
 فسموها الى الخير والشر ففهم من مال الى ان يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب  
 والتركيبة النظام ومنهم من مال الى الوحدة من الخير وان كانت الوحدة من الخير وكيف  
 تولد من خير شر وكيف صار ازيد يا الخير شر وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا  
 فكيف صار من ازيد يا الشر خير وكيف كان الاول والميل عشر لخير صار الافضل  
 معاودة الى نقص علمه وفهم من يجعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل الشر اقل  
 واليول ان كانت معاولة فيكون لها علمة تستدل الى الحيوان الى الصيغة فان كانت  
 يستدل الى الحيوان مستقيمة على يقصدا بكونه وان كانت مستقيمة الى الحيوان  
 فكيف جعل الخير شر وان لم تكن معاولة فهي اقلية هذا ما ان يكون قابله  
 للانقسام او مجزئة فان كانت قابلة للانقسام في نفسها هي مقدار واحد من  
 احاد على انهم في ايضا من الخير وان كانت غير متقسمة في ذاتها فانها مقدار واحد  
 والوحدة هي مقدار واحد ليس عددهم الخير هي لا تكون وحدة في ذاتها  
 من العدد والوحدة الى عدد هم هذا الفاء جعلوا كون الوحدة وحدة غير كون  
 خيرا انقصت اصولهم كلها الى الوحدة لانه خير من ذلك ان يكون الحيوان كذا  
 وحدة خيرة ثم ان كانت الوحدة مستقيمة خيرة ولكلها الحق لها عيب فكون الحيوان  
 يار فيه هذا الخير عيبه ثم كيف تولد من الاقلية كحرارة ومودة وتقلد جعله  
 يكون عدله يوجب من الخير الشيء الى فوق وعدله يوجب من الخير الشيء الى اسفل فان  
 حلال هو ان يما يوجب عن كل واحد امانة الى ان يوما يما يوجب عن كل واحد امانة الى  
 مطابق كيفية ويوجد معها هيكون الساري اذ يستعد من كل واحد امانة الى  
 امورا اخرى وهذا عند هم وعلم جده هذا كل ان التعليم لا يمارق الخيرة

من المبادئ التي توجد ولا سبيل لثابت كلف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد  
 فسموها الى الخير والشر ففهم من مال الى ان يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب  
 والتركيبة النظام ومنهم من مال الى الوحدة من الخير وان كانت الوحدة من الخير وكيف  
 تولد من خير شر وكيف صار ازيد يا الخير شر وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا  
 فكيف صار من ازيد يا الشر خير وكيف كان الاول والميل عشر لخير صار الافضل  
 معاودة الى نقص علمه وفهم من يجعل العدد والوحدة من باب الخير وجعل الشر اقل  
 واليول ان كانت معاولة فيكون لها علمة تستدل الى الحيوان الى الصيغة فان كانت  
 يستدل الى الحيوان مستقيمة على يقصدا بكونه وان كانت مستقيمة الى الحيوان  
 فكيف جعل الخير شر وان لم تكن معاولة فهي اقلية هذا ما ان يكون قابله  
 للانقسام او مجزئة فان كانت قابلة للانقسام في نفسها هي مقدار واحد من  
 احاد على انهم في ايضا من الخير وان كانت غير متقسمة في ذاتها فانها مقدار واحد  
 والوحدة هي مقدار واحد ليس عددهم الخير هي لا تكون وحدة في ذاتها  
 من العدد والوحدة الى عدد هم هذا الفاء جعلوا كون الوحدة وحدة غير كون  
 خيرا انقصت اصولهم كلها الى الوحدة لانه خير من ذلك ان يكون الحيوان كذا  
 وحدة خيرة ثم ان كانت الوحدة مستقيمة خيرة ولكلها الحق لها عيب فكون الحيوان  
 يار فيه هذا الخير عيبه ثم كيف تولد من الاقلية كحرارة ومودة وتقلد جعله  
 يكون عدله يوجب من الخير الشيء الى فوق وعدله يوجب من الخير الشيء الى اسفل فان  
 حلال هو ان يما يوجب عن كل واحد امانة الى ان يوما يما يوجب عن كل واحد امانة الى  
 مطابق كيفية ويوجد معها هيكون الساري اذ يستعد من كل واحد امانة الى  
 امورا اخرى وهذا عند هم وعلم جده هذا كل ان التعليم لا يمارق الخيرة

وذلك لا يخفى في انفسها ذاتها وافتقارها من الترتيب والاعتدال في كل شيء منها على ما ينبغي ان يكون له وهذا الخبر كل شيء في المقالة الثامنة في معرفة المبدأ الاول  
**فصل** في تنهاى العلل العاطلية والقبالية واذا قلنا هنا هذا السيلع من كتابه  
 فما يحسن ان نختمه بمعرفة المبدأ الاول للوجود كله وانما هو موجود وهو ليس ولا شيء  
 لا شريك له في مرتبة ولا ندله ويدل على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الوجودات  
 ومنه ومراتبها وعلى حال الوجود اليه مستعنيين به في قول ما ينبغي علينا من ذلك ان  
 ندل على ان العلل من الوجود كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اول جميعها  
 وانما يصيب لجميع الوجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فمبدأ له وجوده  
 فنقول ما ان علل الوجود ليس شيء يكون موجودة معه فقد سلف ذلك ونحقق ثم  
 نقول نا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له عللة ولعللة عللة فليس يمكن ان يكون لكل عللة  
 عللة بغير نهاية لان المع والعللة عللة في العبرة بجلتها في القياس الذي اجبها  
 الى بعض كان عللة العللة عللة الى مطلق لا يمين وكان لا من خمسة المعلول لها  
 وان اختلفا في ان احدهما مع متوسط والاخر مع بغير متوسط ولم يكن كذلك الا  
 كالتوسط لان المتوسط الذي هو العللة الماسة للمع على شيء واحد فقط والمع ليس  
 العللة لشيء وكان لكل واحد من الثلاثة خاصيته فكانت خاصية المع ليس عللة لشيء  
 وخاصية الطرف الاخر له عللة لكل غيره وكانت خاصية المتوسط ان عللة الطرف و  
 مع الطرف سواء كان الوسط واحدا او فوق واحد ان كان فوق واحد فسواء ترتب  
 ترتيبا متناهيا او ترتيبا غير متناه فانه ان ترتب في كثره متناهية كانت جملة عدد  
 ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشر في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين ويكون  
 لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب في كثره غير متناهية فلم يحصل الطرفين كان  
 جميع الغير المتناهية في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت عللة لوجود المع

هذا هو المبدأ الاول للوجود كله وانما هو موجود وهو ليس ولا شيء لا شريك له في مرتبة ولا ندله ويدل على مرتبة في الوجود وعلى ترتيب الوجودات ومنه ومراتبها وعلى حال الوجود اليه مستعنيين به في قول ما ينبغي علينا من ذلك ان ندل على ان العلل من الوجود كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اول جميعها وانما يصيب لجميع الوجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فمبدأ له وجوده فنقول ما ان علل الوجود ليس شيء يكون موجودة معه فقد سلف ذلك ونحقق ثم نقول نا اذا فرضنا معلولا وفرضنا له عللة ولعللة عللة فليس يمكن ان يكون لكل عللة عللة بغير نهاية لان المع والعللة عللة في العبرة بجلتها في القياس الذي اجبها الى بعض كان عللة العللة عللة الى مطلق لا يمين وكان لا من خمسة المعلول لها وان اختلفا في ان احدهما مع متوسط والاخر مع بغير متوسط ولم يكن كذلك الا كالتوسط لان المتوسط الذي هو العللة الماسة للمع على شيء واحد فقط والمع ليس العللة لشيء وكان لكل واحد من الثلاثة خاصيته فكانت خاصية المع ليس عللة لشيء وخاصية الطرف الاخر له عللة لكل غيره وكانت خاصية المتوسط ان عللة الطرف ومع الطرف سواء كان الوسط واحدا او فوق واحد ان كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا او ترتيبا غير متناه فانه ان ترتب في كثره متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشر في خاصية الواسطة بالقياس الى الطرفين ويكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكل ان ترتب في كثره غير متناهية فلم يحصل الطرفين كان جميع الغير المتناهية في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت عللة لوجود المع







هذا هو المقصود من قوله لا يكون لهذا الشخص من الهواء  
ولا يمنع ان يتقوا ان لا يكون لتلك الشخص حياة او بدنة وليس كلنا ههنا فيما هو  
لشخصية مبدأ النوعية وفيما هو بالعرض مبدأ الامارات فانما نحن وان يقع هناك  
علاقا على لانهاية في الماضي والمستقبل وانما علينا ان ننقش التناهي في الاشياء  
التي هي بذاتها على فهذا هو الحال في ثاني القسمين بعد ان يستعين ايضا بما قبل  
في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو بذاته على موضوعية ولا ينعكس فيصير الثاني  
علة لا اول فان الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال  
لهيكلان يكون الحركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال كما يجوز ان يكون الان  
بعد الحركة الى الاستكمال فان رجل من متى لم يجزى من رجل فصلك في  
شكل يلزم ما قيل في حلقها ونحو فقد اشرنا في هذا البيان ان نحاذي  
المذكور في تعليم الاول في المقالة الموسومة بالحق الصغرى ثم على هذا الوضع شكوك

يحيى ان نورد هاتم تحركاتها من ذلك ان نقابل ان يقول ان العلم الاول مستوف  
القسم في كون الشيء من شئ اخر لا يدرك ذلك على وجهين احدهما كون الشيء  
اخر يصاد به بالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء المستكمل  
من المتحرك اليه والذو في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمه لان كل ما يكون  
عن الشيء يكون له على وجهين وهو ان لا يكون اما ان يكون الاول الكون منتهى على  
المبطل مسمى ولم يفسد الامعى الاستعداد وما يتعلق به واما ان يكون الاول  
اما يكون ان يكون مبدأ الثاني ووال شئ من الاول والقسم الاول لا يخالو اما ان يكون  
عنه الشيء وذلك ان مستعدا فقط يخرج الى الفعل فتم من غير سلوك او يكون قد كان  
مستعدا فقط يخرج الى الفعل فتم من غير سلوك او يكون قد كان  
الاستكمال الصر ويكون الكاش في القسم الاول يستكمل ان كان عن حالة واحدة كذا  
في القسم الاول من القسم الاول ان كان عن حالة واحدة كذا

هذا هو المقصود من قوله لا يكون لهذا الشخص من الهواء  
ولا يمنع ان يتقوا ان لا يكون لتلك الشخص حياة او بدنة وليس كلنا ههنا فيما هو  
لشخصية مبدأ النوعية وفيما هو بالعرض مبدأ الامارات فانما نحن وان يقع هناك  
علاقا على لانهاية في الماضي والمستقبل وانما علينا ان ننقش التناهي في الاشياء  
التي هي بذاتها على فهذا هو الحال في ثاني القسمين بعد ان يستعين ايضا بما قبل  
في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو بذاته على موضوعية ولا ينعكس فيصير الثاني  
علة لا اول فان الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال  
لهيكلان يكون الحركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال كما يجوز ان يكون الان  
بعد الحركة الى الاستكمال فان رجل من متى لم يجزى من رجل فصلك في  
شكل يلزم ما قيل في حلقها ونحو فقد اشرنا في هذا البيان ان نحاذي  
المذكور في تعليم الاول في المقالة الموسومة بالحق الصغرى ثم على هذا الوضع شكوك  
يحيى ان نورد هاتم تحركاتها من ذلك ان نقابل ان يقول ان العلم الاول مستوف  
القسم في كون الشيء من شئ اخر لا يدرك ذلك على وجهين احدهما كون الشيء  
اخر يصاد به بالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء المستكمل  
من المتحرك اليه والذو في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمه لان كل ما يكون  
عن الشيء يكون له على وجهين وهو ان لا يكون اما ان يكون الاول الكون منتهى على  
المبطل مسمى ولم يفسد الامعى الاستعداد وما يتعلق به واما ان يكون الاول  
اما يكون ان يكون مبدأ الثاني ووال شئ من الاول والقسم الاول لا يخالو اما ان يكون  
عنه الشيء وذلك ان مستعدا فقط يخرج الى الفعل فتم من غير سلوك او يكون قد كان  
مستعدا فقط يخرج الى الفعل فتم من غير سلوك او يكون قد كان  
الاستكمال الصر ويكون الكاش في القسم الاول يستكمل ان كان عن حالة واحدة كذا  
في القسم الاول من القسم الاول ان كان عن حالة واحدة كذا

هذا هو المقصود من قوله لا يكون لهذا الشخص من الهواء  
ولا يمنع ان يتقوا ان لا يكون لتلك الشخص حياة او بدنة وليس كلنا ههنا فيما هو  
لشخصية مبدأ النوعية وفيما هو بالعرض مبدأ الامارات فانما نحن وان يقع هناك  
علاقا على لانهاية في الماضي والمستقبل وانما علينا ان ننقش التناهي في الاشياء  
التي هي بذاتها على فهذا هو الحال في ثاني القسمين بعد ان يستعين ايضا بما قبل  
في الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو بذاته على موضوعية ولا ينعكس فيصير الثاني  
علة لا اول فان الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال  
لهيكلان يكون الحركة الى الاستكمال بعد حصول الاستكمال كما يجوز ان يكون الان  
بعد الحركة الى الاستكمال فان رجل من متى لم يجزى من رجل فصلك في  
شكل يلزم ما قيل في حلقها ونحو فقد اشرنا في هذا البيان ان نحاذي  
المذكور في تعليم الاول في المقالة الموسومة بالحق الصغرى ثم على هذا الوضع شكوك  
يحيى ان نورد هاتم تحركاتها من ذلك ان نقابل ان يقول ان العلم الاول مستوف  
القسم في كون الشيء من شئ اخر لا يدرك ذلك على وجهين احدهما كون الشيء  
اخر يصاد به بالجملة الكون الذي على سبيل الاستحالة والثاني كون الشيء المستكمل  
من المتحرك اليه والذو في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمه لان كل ما يكون  
عن الشيء يكون له على وجهين وهو ان لا يكون اما ان يكون الاول الكون منتهى على  
المبطل مسمى ولم يفسد الامعى الاستعداد وما يتعلق به واما ان يكون الاول  
اما يكون ان يكون مبدأ الثاني ووال شئ من الاول والقسم الاول لا يخالو اما ان يكون  
عنه الشيء وذلك ان مستعدا فقط يخرج الى الفعل فتم من غير سلوك او يكون قد كان  
مستعدا فقط يخرج الى الفعل فتم من غير سلوك او يكون قد كان  
الاستكمال الصر ويكون الكاش في القسم الاول يستكمل ان كان عن حالة واحدة كذا  
في القسم الاول من القسم الاول ان كان عن حالة واحدة كذا

كان عن الجاهل باسم كذا عالم والكان في القسم الثاني ليس بان كان تارة عن حاله استكمال  
كان من الصبي رجل تارة عن حاله مستعدا فقط كقولنا كان من الفرج رجل فان اسم الصبي هو  
هو المستعدان يستكمل رجلا وهو في السلوك ما لم يستعد ان يكون انسانا  
لا بشر طر ان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول في الاقسام ما كان يستكمل الاول  
الكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال وايضا ما ليس كل خروج عن استعداد  
صرا الى محل استكمال فان النفس يعتقد الى الخلق فيخرج الى الفعل عيه من القوة ويكون  
ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر تكون  
منها الكليات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما  
علت ويكون المزاج غير كامل فيها الزوال والصلح المزاج بل عاده فقط يكون هذا القسم  
ليس هو من القسم الذي مثل له يكون هو من الماء وذلك لان العناصر لا تفسد في  
اوضاعها عند المزاج بل يستعمل في القسم الذي مثل له يكون الرجل من الصبي لا يمكن  
لا يعكس ولا يكون الصبي نفسا والرجل هي نفسا يعكس فيكون من المخرج عن عند امتزاج  
بعد فشا المزاج وايضا فان استكمال الموضع عما هو النوع بل بما يلد عليه لفظ  
الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يمكن استكمال الموضع فان ما كان من  
المستعد الذي يكون من الشيء استكمال الاسم من جهة ما هو مستعد له كقوله  
تعبير حاله التي قبل الخروج الى الفعل فلا يبق الشيء كان مشروطا في كان من كذا  
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم من جهة ما هو ناقص ولا يلائم الاستحالة ايضا  
في طريق السلوك فكان الاسم كان له معنى يلد عليه الاسم في رده عند الخروج الى الفعل  
كما هو مسموع في قوله والامكان لم يسببه استحقاق الاسم لم يقل المراد من  
يعرض من هذا ان يكون ما يسمى به نسبة المكان الى الموضوع غير داخل في هذه القصة  
ويعرض من ان يكون النسبة الى الموضوع والعرض الذي لا الذي بالذات كان الصبي ما هو

هذا هو المستعدان يستكمل رجلا وهو في السلوك ما لم يستعد ان يكون انسانا  
لا بشر طر ان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول في الاقسام ما كان يستكمل الاول  
الكون منه غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال وايضا ما ليس كل خروج عن استعداد  
صرا الى محل استكمال فان النفس يعتقد الى الخلق فيخرج الى الفعل عيه من القوة ويكون  
ليس على سبيل الاستكمال ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر تكون  
منها الكليات فيكون مستحيلة عند الامتزاج غير فاسدة في صورها الذاتية على ما  
علت ويكون المزاج غير كامل فيها الزوال والصلح المزاج بل عاده فقط يكون هذا القسم  
ليس هو من القسم الذي مثل له يكون هو من الماء وذلك لان العناصر لا تفسد في  
اوضاعها عند المزاج بل يستعمل في القسم الذي مثل له يكون الرجل من الصبي لا يمكن  
لا يعكس ولا يكون الصبي نفسا والرجل هي نفسا يعكس فيكون من المخرج عن عند امتزاج  
بعد فشا المزاج وايضا فان استكمال الموضع عما هو النوع بل بما يلد عليه لفظ  
الكون من الشيء ومعلوم ان هذا لا يمكن استكمال الموضع فان ما كان من  
المستعد الذي يكون من الشيء استكمال الاسم من جهة ما هو مستعد له كقوله  
تعبير حاله التي قبل الخروج الى الفعل فلا يبق الشيء كان مشروطا في كان من كذا  
رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم من جهة ما هو ناقص ولا يلائم الاستحالة ايضا  
في طريق السلوك فكان الاسم كان له معنى يلد عليه الاسم في رده عند الخروج الى الفعل  
كما هو مسموع في قوله والامكان لم يسببه استحقاق الاسم لم يقل المراد من  
يعرض من هذا ان يكون ما يسمى به نسبة المكان الى الموضوع غير داخل في هذه القصة  
ويعرض من ان يكون النسبة الى الموضوع والعرض الذي لا الذي بالذات كان الصبي ما هو

لا يجوز ان يحصر جلا حتى يكون هو صفة وجعل اليفسده الغنى المفهوم من الجسم  
 حتى يصير جلا فيكون الكون من الصق اخر الامر يعني بعد ويكون ايضا انما يحصر  
 على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يمكن ان يكون الما لا كان منه هو اعصر  
 له بوجه ما ولا يكون فان لم يكن فاشتغال بذكرهم باطل وان كان فليس يحل اذا كان  
 الموهل يستحيل في الكيفية الفاعلة الى الماثة فيصير عنصر الما لا يستحيل في كفيته  
 اخرى فيصير عنصر الشئ اخر مثلا في رطوبة فيصير عنصر النار من غير ان يرجع  
 ما ثم كذلك النار في كفيته اخرى غير مقابل للتي فيها استحالة اليها الما فيكون  
 العلل المادية يذهب اليها في النهاية من غير ان يرجع فاذن لم يثبت من وضعه انه  
 يجب ان يرجع لا محالة بان كان مكان الرجوع وتعلق بذلك المكان التناهي فيليس  
 ذلك مطاوعه بل طاموعه وجوب التناهي في لشرع الان في حل هذه الشكوك  
 فتقول الاولى ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادئ الجوهري ما هو جوهري كما  
 هو جوهري معروف له ما لا يقوم جوهريته ولا ايضا بكل فيكون كلامه في كون  
 الجوهري مطلقا واما كون على سبيل كون كالموجوه والاولى ايضا ان يكون  
 كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي اذا كان كل مكان العنصر خذتافي  
 وجود الكائن وايضا في وجود المتكون من حيث هو بالذاتي انه يكون ضروري  
 لوجود المركبه ومن غير فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير  
 الذاتية مثل العنصر في الجسم الابيض ولكن على بالذات ان يكون كون العنصر  
 حرا من حيث هو فيكون ذلك العنصر بالفعال لان يكون جزءا من الشئ او كما  
 الشئ كماله الطبيعي ان يكون جوهري ولا امر اخر حكمه كما لان يكون العنصر  
 يقوم دون للمعنى لان صاخره من مركبه ومن عرض فيليس هو مفهومه الى  
 ولا محال لما يقوم فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب ليس ذاتيا بالقياس

لا يجوز ان يحصر جلا حتى يكون هو صفة وجعل اليفسده الغنى المفهوم من الجسم  
 حتى يصير جلا فيكون الكون من الصق اخر الامر يعني بعد ويكون ايضا انما يحصر  
 على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يمكن ان يكون الما لا كان منه هو اعصر  
 له بوجه ما ولا يكون فان لم يكن فاشتغال بذكرهم باطل وان كان فليس يحل اذا كان  
 الموهل يستحيل في الكيفية الفاعلة الى الماثة فيصير عنصر الما لا يستحيل في كفيته  
 اخرى فيصير عنصر الشئ اخر مثلا في رطوبة فيصير عنصر النار من غير ان يرجع  
 ما ثم كذلك النار في كفيته اخرى غير مقابل للتي فيها استحالة اليها الما فيكون  
 العلل المادية يذهب اليها في النهاية من غير ان يرجع فاذن لم يثبت من وضعه انه  
 يجب ان يرجع لا محالة بان كان مكان الرجوع وتعلق بذلك المكان التناهي فيليس  
 ذلك مطاوعه بل طاموعه وجوب التناهي في لشرع الان في حل هذه الشكوك  
 فتقول الاولى ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادئ الجوهري ما هو جوهري كما  
 هو جوهري معروف له ما لا يقوم جوهريته ولا ايضا بكل فيكون كلامه في كون  
 الجوهري مطلقا واما كون على سبيل كون كالموجوه والاولى ايضا ان يكون  
 كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي اذا كان كل مكان العنصر خذتافي  
 وجود الكائن وايضا في وجود المتكون من حيث هو بالذاتي انه يكون ضروري  
 لوجود المركبه ومن غير فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير  
 الذاتية مثل العنصر في الجسم الابيض ولكن على بالذات ان يكون كون العنصر  
 حرا من حيث هو فيكون ذلك العنصر بالفعال لان يكون جزءا من الشئ او كما  
 الشئ كماله الطبيعي ان يكون جوهري ولا امر اخر حكمه كما لان يكون العنصر  
 يقوم دون للمعنى لان صاخره من مركبه ومن عرض فيليس هو مفهومه الى  
 ولا محال لما يقوم فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب ليس ذاتيا بالقياس

لا يجوز ان يحصر جلا حتى يكون هو صفة وجعل اليفسده الغنى المفهوم من الجسم  
 حتى يصير جلا فيكون الكون من الصق اخر الامر يعني بعد ويكون ايضا انما يحصر  
 على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه لا يمكن ان يكون الما لا كان منه هو اعصر  
 له بوجه ما ولا يكون فان لم يكن فاشتغال بذكرهم باطل وان كان فليس يحل اذا كان  
 الموهل يستحيل في الكيفية الفاعلة الى الماثة فيصير عنصر الما لا يستحيل في كفيته  
 اخرى فيصير عنصر الشئ اخر مثلا في رطوبة فيصير عنصر النار من غير ان يرجع  
 ما ثم كذلك النار في كفيته اخرى غير مقابل للتي فيها استحالة اليها الما فيكون  
 العلل المادية يذهب اليها في النهاية من غير ان يرجع فاذن لم يثبت من وضعه انه  
 يجب ان يرجع لا محالة بان كان مكان الرجوع وتعلق بذلك المكان التناهي فيليس  
 ذلك مطاوعه بل طاموعه وجوب التناهي في لشرع الان في حل هذه الشكوك  
 فتقول الاولى ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادئ الجوهري ما هو جوهري كما  
 هو جوهري معروف له ما لا يقوم جوهريته ولا ايضا بكل فيكون كلامه في كون  
 الجوهري مطلقا واما كون على سبيل كون كالموجوه والاولى ايضا ان يكون  
 كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي اذا كان كل مكان العنصر خذتافي  
 وجود الكائن وايضا في وجود المتكون من حيث هو بالذاتي انه يكون ضروري  
 لوجود المركبه ومن غير فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير  
 الذاتية مثل العنصر في الجسم الابيض ولكن على بالذات ان يكون كون العنصر  
 حرا من حيث هو فيكون ذلك العنصر بالفعال لان يكون جزءا من الشئ او كما  
 الشئ كماله الطبيعي ان يكون جوهري ولا امر اخر حكمه كما لان يكون العنصر  
 يقوم دون للمعنى لان صاخره من مركبه ومن عرض فيليس هو مفهومه الى  
 ولا محال لما يقوم فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب ليس ذاتيا بالقياس

هذا هو الوجه الثاني في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثالث في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الرابع في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الخامس في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السادس في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السابع في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثامن في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه التاسع في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه العاشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الحادي عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثاني عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثالث عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الرابع عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الخامس عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السادس عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السابع عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثامن عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه التاسع عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه العشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الحادي والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثاني والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثالث والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الرابع والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الخامس والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السادس والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السابع والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثامن والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه التاسع والعشرون في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثلاثين في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته

الى ان يتغير يجب ان لا يعرى عن كونه واذا كان كذلك لم يخف الموضوع من هذا من انما ان يكون  
 مقبوما بهذا الشيء او اخر يقوم مقامه فيكون قد كان فيه فيكون فيه قبل حصوله  
 الحادثه في شيء اخر يقوم مقامها في تقومها لانه لا يمتنع مع هذا فيكون قد كان  
 قد حصل من العنصر ومن ذلك الشيء جوهر فلما كان الثاني ضد ذلك الجوهر المركب  
 وهذا الحد القسامين واما ان يكون العنصر قد يقوم لا بهذا الشيء الذي حدث ولكن  
 بصورة غير مستقلة فما لها بالطبع ولكنها قد حصلت بحيث تقوم المادة فقط  
 لم يحصل الامر الذي هو غايته لهذه الصورة بالطبع فيكون الجوهر قد حصل  
 لم يحصل كاملا بالطبع واذا كان ذلك الكمال كالاثر بالطبع والقوة الطبيعية مبدأ الحركة  
 الى الكمال الذي بالطبع يلزم ثم ان لا يكون هذا الشيء موجودا على سلامة الطبيعة  
 زمانا لا عاقبة فيه وهو غير متحرك بالطبع الى ذلك الكمال فاذن يلزم في هذا القسم ان  
 يكون المستعمل متحركا الى الكمال فقد ظهر ان جميع اصناف كون الجوهر الذي  
 بهذا النظر هو داخل تحت احد هذين القسمين ثم وكذلك جميع اصنافه فيكون  
 كون الشيء غرضه يكون ذلك القابل في كليه ما جزايات باعتبارها في نفسه باعتبارها  
 بالقياس المركب ليس لبقايل يقول انه يجوز ان يكون قوة الطبيعة لا تحرك الى كمالها  
 لا عوارض من خارج او عائق مانع مثال الاول فقد ان ضوء الشمس في المحبوب  
 البرزخ ومثال الثاني الامراض المزمنة فاجاب عن ذلك ان كلام العالم الا وليس في  
 الذي يكون لا محتمل بتلك بالفعل بل في الذي لم يكن لا عائق لطبيعته وكانت الاثنا  
 الطبيعة المعاصرة بالطبع الطبيعية موجودة كان متحركا الى الكمال وكان في طريق  
 السلوك فقد ظهر ان انقسام غير مقصود في هذا القسمين لان  
 ما هذا الحكم غير صحيح في سائر الاقسام فانه يجوز في غير كون الجوهر اذا فرضنا موضوع  
 صله ان لا يكون استعلاء احد استعلاء لأمور عصرية من غير ان يتأهلي

فان قيل ان هذا الوجه الثاني في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثالث في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الرابع في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الخامس في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السادس في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السابع في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثامن في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه التاسع في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه العاشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الحادي عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثاني عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثالث عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الرابع عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الخامس عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السادس عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه السابع عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثامن عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه التاسع عشر في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته  
 وهو الوجه الثلاثين في كون الجوهر لا يتغير في ذاته بل يتغير في صورته



استعد لا يخرجوك النفس في ادراك المعقولات ويستعد ان يكون الاستعدادات الطبيعية

القسمين فيهما يظهر أيضا مما قد قيل في هوان العنصر مفردا ليس مستعدا لقبول الصور  
المعنى المتعطل (١٠١)

يحتاج فيه لا محالة الى ما في لطبيعي له وان لم يكن مقوما فيكون حسنة الى صورة

استكمالاً للدلائل المزاجية ويجعل الطبع به اليد فيكون نسبتة الى صورة الحيوانية نسبة

من الرجل فيفسد المزاج الى موجب الصورة البسيطة كما يستحيل الماء الى الهوا فليس

شعاقبان علی الوضوء والنساء المست تقوم حوهر العاصر ولكن تكمل طسعة كل واحد

وكان الماء وكذلك واحد من العناصر وادركوا ان الهواء يتغير كونه ولكل واحد

التي تعرضت من جهة أعمالهم العظام والحقبة والادوية الكرام على تلك

ليس يبرح كلامه من غير ما كان في كتابه يقصد معنى المقصود والتعريف

فان له من جهده بعدة له خاصية لا يكون مع حصوله وهي الاستعداد المولى

بالمرجع الى المعطو حد الكو هو كان محي الان يقام فتكون منه فادالم يكن له من

[illegible][illegible][illegible]

الاستعداد اسم لما خذله اسم الذي لذاته الذي يكون له ايضا عند ما لا يجوز ان يكون  
مما لا يتقيد لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمضاهي الكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد  
اسم لم يمكن ان يق باللفظ وطكان للعصر حاصل في الوجود واذا كان للشيء الذي يكون  
للمسمى حاصل في غير المسمى كان حكمه في الحكم ذلك وان كان علم الاسم يمنع ان يكون  
حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذ القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا عما  
ح ان يقول في كل شيء انه يكون من العنصر له مثلا امكنا ان تقول ان النفس العاقلة تكون  
من نفس جاهل فستعده للعلم الا ان منع استعمال اللفظ يكون فيما خلا التكون الذي  
في الجوهر فلا يجوز ان تقول في النفس العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن  
يجوز لاحتمال في الجوهر وكل مناهيها على ما فيها الحسب لا يحتمل هذا الحكم في الجوهر  
وفي الجوهر مع لواها وما قول هذا القائل ان هذا يكون كونه في الشيء بمعنى بعد وليس  
اذا كان معنى بعد كيف كان لا يمكن الكون الذي يقصده فانه لا يكون في كل شيء  
يكون الكائن بعد ما عمله كان انما الذي يفهم العلم الاول ولا يتعرض له هو ان لا يكون  
معنى غير البعدية مثل المثل الذي يصير به ويشير له وما اذا كان من الشيء بمعنى ان كان بعد  
ما يتجلى من جوهره الذي كان ولا ما هو ايضا في جوهره الثاني لم يكن معنى بعد فقط كان  
الذي كان مضافا وما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض والعنصر  
بالذات فقد وقع فيه المعاد الطبيعي العنصر للكون ليس هو بعينه العنصر للقول في  
الاختصاص وان كان هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات معاد قبة العمل  
وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر بالذات وكل واحد في العنصر الذي  
للكون لا في الذي للقيام فيكون اما احده العنصر بالعرض لو اخذ العنصر الذي للكون  
معدا له وام فان المصلي ليس عنصر للقيام والرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون  
الرجل فان القائل ان العلم الاول انما يكلم في مصادي الجوهر مطلقا لم يحسب من العنصر الذي

الاستعداد اسم لما خذله اسم الذي لذاته الذي يكون له ايضا عند ما لا يجوز ان يكون  
مما لا يتقيد لم يكن هو الاسم الذي يتعلق بمضاهي الكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد  
اسم لم يمكن ان يق باللفظ وطكان للعصر حاصل في الوجود واذا كان للشيء الذي يكون  
للمسمى حاصل في غير المسمى كان حكمه في الحكم ذلك وان كان علم الاسم يمنع ان يكون  
حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذ القول الذي يكون لذلك الاسم لو كان موضوعا عما  
ح ان يقول في كل شيء انه يكون من العنصر له مثلا امكنا ان تقول ان النفس العاقلة تكون  
من نفس جاهل فستعده للعلم الا ان منع استعمال اللفظ يكون فيما خلا التكون الذي  
في الجوهر فلا يجوز ان تقول في النفس العاقلة انها كانت من نفس مستعدة للعلم ولكن  
يجوز لاحتمال في الجوهر وكل مناهيها على ما فيها الحسب لا يحتمل هذا الحكم في الجوهر  
وفي الجوهر مع لواها وما قول هذا القائل ان هذا يكون كونه في الشيء بمعنى بعد وليس  
اذا كان معنى بعد كيف كان لا يمكن الكون الذي يقصده فانه لا يكون في كل شيء  
يكون الكائن بعد ما عمله كان انما الذي يفهم العلم الاول ولا يتعرض له هو ان لا يكون  
معنى غير البعدية مثل المثل الذي يصير به ويشير له وما اذا كان من الشيء بمعنى ان كان بعد  
ما يتجلى من جوهره الذي كان ولا ما هو ايضا في جوهره الثاني لم يكن معنى بعد فقط كان  
الذي كان مضافا وما قول هذا القائل انه تكلم في العنصر الذي بالعرض والعنصر  
بالذات فقد وقع فيه المعاد الطبيعي العنصر للكون ليس هو بعينه العنصر للقول في  
الاختصاص وان كان هو بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات معاد قبة العمل  
وكل واحد منهما هو عنصر بالعرض لما ليس هو عنصر بالذات وكل واحد في العنصر الذي  
للكون لا في الذي للقيام فيكون اما احده العنصر بالعرض لو اخذ العنصر الذي للكون  
معدا له وام فان المصلي ليس عنصر للقيام والرجل ولكنه عنصر لكون الرجل ويكون منه كون  
الرجل فان القائل ان العلم الاول انما يكلم في مصادي الجوهر مطلقا لم يحسب من العنصر الذي

الموجود في قوام مثل موضوع السماء واقصر على العنصر الذي هو في كونه فاجنوا  
عن ذلك لا يصير قواما حقيقيا وهو معه بالفعل ولا شكل تهاهي الامور الموجودة  
بالفعل في شئ منها موجود بالفعل على من يقع ان يعلم هذا العلم ووقف على سائر  
ما سلفه انما يستكمل عليه من امر تهاهي العلل وغير تهاهيها انما يعلم ان يكون ذلك  
في العناصر التي بالقوة واحدا قتل اخر مختلفه بالقوى البعد واما الشبهة الاخرى  
في حديث الماء والهوا فاجابها سهل على من وقف على كلامنا في العناصر حيث مكنا  
في الكون والفسا على ان كلامنا بهيها في كون الشئ من الشئ بالذات وكل تغير من  
من الذي بالذات فهو في مضادة واحدة مقصر عليها فيكون الذي كان معها بالذات  
يفسد بالماصور في الاخرى كل فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة فيها  
مقصرة على طر من رجع باحدها على الاخر فقد اختلفت جميع التباين المذكورة فحصل  
في ابان تهاهي العلل الغائية والصورية واثبات البعد الاول مطلقا وفصل القول في العلل  
الاولى مطلقا على سائر العلل واما تهاهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضوع الذي  
حاولنا قبلنا انها وحلتها التكويد في امرها فان العلل الغائية اذ كانت وجودها  
ثبتت تهاهيها وادلك لان العلل التامة هي التي يكون سائر الاشياء لاجلها وكونها  
من اجل شئ اخر فان كان وراء العلل التامة علل غائية كانت الاولى لاجل الثانية ولم  
تكن الاولى علل غائية وقد فرضت علل غائية فاذا كان كل من جود ان يكون العلل التامة  
تستمر واحدة بعد واحدة وقد رفع العلل التامة نفسها وابطل طبعها الحيز التي  
هي العلل التامة دائمة فهو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء تطلب لاجلها فاذا  
كان شئ يطلب لشيء اخر كان ما بعدا لآخر احقيقا بقدا تصح في كمالها هي  
العلل التامة رفع العلل التامة فان من جود ان وراء كل غايم فقل ابطال فعل العقل  
من اليقين بنفسه ان العاقل انما يفعل ما يجعل العقل لا يقوم مقصودا وعادة حتى لا

العلل التامة هي التي يكون سائر الاشياء لاجلها وكونها من اجل شئ اخر فان كان وراء العلل التامة علل غائية كانت الاولى لاجل الثانية ولم تكن الاولى علل غائية وقد فرضت علل غائية فاذا كان كل من جود ان يكون العلل التامة تستمر واحدة بعد واحدة وقد رفع العلل التامة نفسها وابطل طبعها الحيز التي هي العلل التامة دائمة فهو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء تطلب لاجلها فاذا كان شئ يطلب لشيء اخر كان ما بعدا لآخر احقيقا بقدا تصح في كمالها هي العلل التامة رفع العلل التامة فان من جود ان وراء كل غايم فقل ابطال فعل العقل من اليقين بنفسه ان العاقل انما يفعل ما يجعل العقل لا يقوم مقصودا وعادة حتى لا

لا بد من العلم بالاشياء في العلم

العلل

العلل التامة هي التي يكون سائر الاشياء لاجلها وكونها من اجل شئ اخر فان كان وراء العلل التامة علل غائية كانت الاولى لاجل الثانية ولم تكن الاولى علل غائية وقد فرضت علل غائية فاذا كان كل من جود ان يكون العلل التامة تستمر واحدة بعد واحدة وقد رفع العلل التامة نفسها وابطل طبعها الحيز التي هي العلل التامة دائمة فهو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء تطلب لاجلها فاذا كان شئ يطلب لشيء اخر كان ما بعدا لآخر احقيقا بقدا تصح في كمالها هي العلل التامة رفع العلل التامة فان من جود ان وراء كل غايم فقل ابطال فعل العقل من اليقين بنفسه ان العاقل انما يفعل ما يجعل العقل لا يقوم مقصودا وعادة حتى لا



ان كان فاعلها متاعلا فليس له غاية عقلية قيل انه يعيث ويجازف ويفعل لا بما  
هو ذو عقل ولكن بما هو حيوان واما كان هذا هكذا فيجب ان يكون الامر الذي يفعله  
الفاعل هو عاقل محدود فبما عايات مقصودة لانفسها واما كان الفعل العقل  
لا يكون الا حلا ولا غاية وليس له الفعل العقل من جهة ما هو فعل عقلي بل من جهة  
ما هو فعل يقوم به الفاعل لغاية فهو ان كل من جهة ما هو وعائنه فادن كونه  
غاية يمنع ان يكون لكل غاية غاية فظاهر انه لا يصح قول القائل ان كل غاية واما غاية  
واما الافعال الطبيعية والحيوانية فقد علم ايضا في مواضع اخرى انها عايات واما العمل  
الصوري للشيء فيعلمهم عن قرب تاسيها بما قيل في المطلق وبما علم من تاسيها الاجزاء المكونة  
للتى بالفعل على ترتيب طبيعي وان الصورة الثامنة للشيء واحدة وان الكثير يقع فيها على  
نحو العوم والخصوص وان العوم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي وما لم ترتب طبيعي  
فقد علم تاسيها في قائل هذا القدر كغاية وعينية عن التطويل ونسبتي بقولنا انما  
صل اول فاعل بل بعبارة اول يمكن ان يكون واحدا واما انما علمنا على عصرية وعلة  
اولي صورية وغير ذلك فلم يجب ان يكون واحدة وجوبه لك في واجب الوجوه لا يكون  
ولا واحد منها على اولي طلقا لا واجب الوجود واحد وهو في طبقة المبدأ الفاعل  
فيكون الواحد الواحد الوجود هو ايضا مبدء على ذلك الا اننا قد بان من هذا  
الامر انما هو واحد والكل الوجود واحد وهو ايضا مبدء على ذلك الا اننا قد بان من هذا  
وتماسكها في اشوجان واحد الوجود واحد الوجود واحد الوجود واحد الوجود واحد  
ممكن في وجوده فكان معلوك ولا ح لانه في العلوية كذا في الوجود كل شيء لا  
الواحد الذي هو لانه واحد والوجود الذي هو لانه موجود فانه مستفيد للوجود  
الموجود عن غيره وهو ليس به في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدءا على قائل الوجود  
عن غيره بل عدم يستحقه وانما يطلق ليس اما معنى عدم مصورة دون ادسا وعائنه  
دون صورته بل كونه كذا في التقرب بايجام الواحد واحسن مقتطعه وحسنه  
الواحد الذي هو لانه واحد والوجود الذي هو لانه موجود فانه مستفيد للوجود  
الموجود عن غيره وهو ليس به في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدءا على قائل الوجود  
عن غيره بل عدم يستحقه وانما يطلق ليس اما معنى عدم مصورة دون ادسا وعائنه  
دون صورته بل كونه كذا في التقرب بايجام الواحد واحسن مقتطعه وحسنه







[illegible]

نفسها فيكون الائمة قد صنعت وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان  
وجودها بالامر فيكون الائمة  
متبوعة وجوده بلا تفاضل وجودها في وجود الهية وهفت فيكون الوجود لها  
عن علتها فيكون الهية معلول وسائر الائمة غير الواجب الوجود فلها هيات وظلالها  
هي التي هي نفسها حكم الوجود ولها وجود من خارج فالاول لا الهية له و  
ذوات الهية يقض عليها الوجود منه وهو مجرد الوجود بشرط السلب للعدم وسائر الائمة  
غيره سائر الاشياء التي لها هيات فاما ممكنة توجد به ليس معنى قولنا انه مجرد الوجود  
شرط سلب سائر الزوايد عنه فالوجود والخلق المشكوك في ان كان وجود هذه صفة  
فان لا ليس الوجود مجرد بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الائمة بل في الاول الوجود  
مع شرط لا زيادة تركيب هذا الاخر هو الوجود لا بشرط الزيادة فلها ما كان الكل محل على  
كل شيء وهذا لا يحل على ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة والاول ايضا لا  
جنس له وذلك لان الاول لا هية له ولا الهية له اذا الجنس مقوله جواب  
ما هو الجنس من وجه هو بعض الشيء والاول فلا تحقق ان غير مركب ايضا ان معنى  
الجنس لا يجب ان يكون واجب الوجود فلا يتوقف على ان يكون هناك وان لم يكن له  
الوجود وكان متقابلا لوجب الوجود كان واجب الوجود متقوما بما ليس بواجب الوجود  
وهفت فالاول لا جنس له وذلك لان الاول لا فضل له ولا لا جنس له ولا فضل له فلا حله  
ولا هو ان على كونه كونه ولا كونه له ولا كونه له ولا كونه له ولا كونه له ولا كونه له  
ان تحاسن ان تطلق على الاول اسم كونه فحاشا ان تطلق على غيره مما في ذلك كونه  
لا في موضوع وهذا معنى كونه الذي جنس هو متقوله ليس هذا معنى كونه الذي  
جنس هو معنى كونه الذي جنس هو متقوله ليس هذا معنى كونه الذي جنس هو معنى كونه الذي  
نفسه الدليل على ان كونه كونه هذا يمكن جنس الشيء وان الاول على لفظ الوجود  
ليس بهيئة جنسية والذي لا يجوز ان يكون الوجود الائمة ما ينزه عن هذا المعنى لغيره



اثبات في حصول الوجود لا هو معنى شيء بل انه نسبة فقط للوجود لا  
في موضوع اما المعنى لانه في الذي يجوز ان يكون لانه ماهو الوجود وبعد تنق  
سلب في مضاف خارج عن الهوية التي يكون للمشي وهذا المعنى ان احد على هذا الوجه  
لم يكن جنسا وانت قد علمت هذا في المنطق علما متصفا وقد علمت في المنطق ايضا ان اذا  
قلنا كل امة غنيا كل شيء وصوفنا ما ولو كانت له حقيقة غير الالفية فقولنا  
في حال الجوهر انه الوجود لا في موضوع معناه انه الشيء الذي في عليه موجود لا في  
موضوع معناه ان الوجود لا في موضوع به ولا عليه بل في نفسه هية مثل الانسان  
والتبره هكذا يجب ان يتصور الجوهر حتى يكون جنسا والدليل على ان بين الين  
ان الجنس احداهما دون الاخر ان يقول لتخص انسان ما محمول الوجود لا لا محمول  
ما وجوده ان لا يكون في موضوع ولا نقول انه لا محمول الوجود لان في موضوعه وكانا  
بالخاصة تعريف هذا حيث حكمنا في المنطق **فصل في تذكير تكرار**  
من وجد يجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج والحرى ان  
بعد القول في حقيقة الاول وجوده الاول ونعيره وذلك لان الاول ما هو وجود  
الوجود ويكون ماهو هو هو ذاته ومعناه اما مقصود عليه لانه ان المعنى والعلامة  
مثلا لو كان الشيء الوجود هو شيئا هو هذا الانسان فلا يخفى ان يكون هذا  
لانسانية ولا انسان اولا يكون وان كان لا انسان هو هذا الانسان فلا يفتقر  
ان يكون هذا فمطابقا وحده لا غير فاما ان كانت الانسانية ان يكون هذا بالامانة  
هذا الامر غير الاساسية وكلما كان في حقيقة وجوده فانه ان كانت لا محمول  
هو هذا المعنى استحالة ان يكون تلك الحقيقة لا غير فيكون تلك الحقيقة ليس كما  
هذا وان كان محمول هذه الحقيقة المعنى لا غير ذاته بل في غير واعا هو هو هذا  
المعنى فيكون وجوده الخاص مستمدا من غيره ما يكون له وجوده حقيقة

الوجود لا هو معنى شيء بل انه نسبة فقط للوجود لا في موضوع اما المعنى لانه في الذي يجوز ان يكون لانه ماهو الوجود وبعد تنق سلب في مضاف خارج عن الهوية التي يكون للمشي وهذا المعنى ان احد على هذا الوجه لم يكن جنسا وانت قد علمت هذا في المنطق علما متصفا وقد علمت في المنطق ايضا ان اذا قلنا كل امة غنيا كل شيء وصوفنا ما ولو كانت له حقيقة غير الالفية فقولنا في حال الجوهر انه الوجود لا في موضوع معناه انه الشيء الذي في عليه موجود لا في موضوع معناه ان الوجود لا في موضوع به ولا عليه بل في نفسه هية مثل الانسان والتبره هكذا يجب ان يتصور الجوهر حتى يكون جنسا والدليل على ان بين الين ان الجنس احداهما دون الاخر ان يقول لتخص انسان ما محمول الوجود لا لا محمول ما وجوده ان لا يكون في موضوع ولا نقول انه لا محمول الوجود لان في موضوعه وكانا بالخاصة تعريف هذا حيث حكمنا في المنطق فصل في تذكير تكرار من وجد يجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج والحرى ان بعد القول في حقيقة الاول وجوده الاول ونعيره وذلك لان الاول ما هو وجود الوجود ويكون ماهو هو هو ذاته ومعناه اما مقصود عليه لانه ان المعنى والعلامة مثلا لو كان الشيء الوجود هو شيئا هو هذا الانسان فلا يخفى ان يكون هذا لانسانية ولا انسان اولا يكون وان كان لا انسان هو هذا الانسان فلا يفتقر ان يكون هذا فمطابقا وحده لا غير فاما ان كانت الانسانية ان يكون هذا بالامانة هذا الامر غير الاساسية وكلما كان في حقيقة وجوده فانه ان كانت لا محمول هو هذا المعنى استحالة ان يكون تلك الحقيقة لا غير فيكون تلك الحقيقة ليس كما هذا وان كان محمول هذه الحقيقة المعنى لا غير ذاته بل في غير واعا هو هو هذا المعنى فيكون وجوده الخاص مستمدا من غيره ما يكون له وجوده حقيقة

في بيان ما هو الوجود لا هو معنى شيء بل انه نسبة فقط للوجود لا في موضوع اما المعنى لانه في الذي يجوز ان يكون لانه ماهو الوجود وبعد تنق سلب في مضاف خارج عن الهوية التي يكون للمشي وهذا المعنى ان احد على هذا الوجه لم يكن جنسا وانت قد علمت هذا في المنطق علما متصفا وقد علمت في المنطق ايضا ان اذا قلنا كل امة غنيا كل شيء وصوفنا ما ولو كانت له حقيقة غير الالفية فقولنا في حال الجوهر انه الوجود لا في موضوع معناه انه الشيء الذي في عليه موجود لا في موضوع معناه ان الوجود لا في موضوع به ولا عليه بل في نفسه هية مثل الانسان والتبره هكذا يجب ان يتصور الجوهر حتى يكون جنسا والدليل على ان بين الين ان الجنس احداهما دون الاخر ان يقول لتخص انسان ما محمول الوجود لا لا محمول ما وجوده ان لا يكون في موضوع ولا نقول انه لا محمول الوجود لان في موضوعه وكانا بالخاصة تعريف هذا حيث حكمنا في المنطق فصل في تذكير تكرار من وجد يجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج والحرى ان بعد القول في حقيقة الاول وجوده الاول ونعيره وذلك لان الاول ما هو وجود الوجود ويكون ماهو هو هو ذاته ومعناه اما مقصود عليه لانه ان المعنى والعلامة مثلا لو كان الشيء الوجود هو شيئا هو هذا الانسان فلا يخفى ان يكون هذا لانسانية ولا انسان اولا يكون وان كان لا انسان هو هذا الانسان فلا يفتقر ان يكون هذا فمطابقا وحده لا غير فاما ان كانت الانسانية ان يكون هذا بالامانة هذا الامر غير الاساسية وكلما كان في حقيقة وجوده فانه ان كانت لا محمول هو هذا المعنى استحالة ان يكون تلك الحقيقة لا غير فيكون تلك الحقيقة ليس كما هذا وان كان محمول هذه الحقيقة المعنى لا غير ذاته بل في غير واعا هو هو هذا المعنى فيكون وجوده الخاص مستمدا من غيره ما يكون له وجوده حقيقة

حقيقة واجب الوجود لواجب الوجود الواحد فقط وكيف يكون المهيبة للحرية عن المادة لذلك  
 والشيطان كما يكونان شيئين ما سبب المعنى وما سبب الحمل المعنى لما سبب الوضع او  
 المكان وسبب الوقت والزمان وبالحكمة لعلم من العلل لان كل شيئين لا يتحملان للمعنى  
 واما يتحملان بشئ عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجودا لا وجوده فمعين  
 يتعلق بسبب خارج احوال الخارجية وبما فلا يخالفه فلا يكون له مشاركة في معناه  
 فالاول لا لذلك وايضا فاما نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون مع شئ كانه احدى  
 بوجوب الوجود لا متفقى الحقائق والانواع ولا تخلفه الحقيقة بل الانواع اما الوجودية  
 فان وجوب الوجود لا يمتد له يقارن غيره وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون حقيقة  
 الوجود بخلاف بعد وجوب الوجود وايضا لا يمكن ان يكون ما يتحمل له واحد واجب  
 الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيها  
 يخالف صاحبها وغير موجود فليس منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر لا  
 فان كانت غير موجودة وليس هناك متى يقع في الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف  
 المتعاقب في حقيقة الحقائق وقد قلنا انها تختلف حقائقها بعد ما استقرت في غير فان كانت  
 غير موجودة في بعضها وموجودا في بعضها متساويان يكون احدهما الفصل عن الاخر  
 له حقيقة وجوب الوجود متى هو الشرط في الانفصال والآخر حقيقة وجوب الوجود متى  
 عدم الشرط الذي لذلك واما ما قد لاجل هذا لعدم فقط وليس هناك شئ لا العدم  
 ويفصل بين الاخر يكون من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي له ان يثبت قائم مع شئ  
 شرط يلحق به فالعدم لا يمكن له محصل في الاشياء والالتكان فشيء واحد فان لم يما يمتد  
 فان فيه اختلافا في اشياء بالانهاية فلا يخرج اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في اثنين  
 من دون الزيادة التي لا يكون فان لم يكن فيكون ليس له وجوب الوجود ويكون  
 في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان شيئا في الزيادة فمما لا يكون

حقيقة واجب الوجود لواجب الوجود الواحد فقط وكيف يكون المهيبة للحرية عن المادة لذلك  
 والشيطان كما يكونان شيئين ما سبب المعنى وما سبب الحمل المعنى لما سبب الوضع او  
 المكان وسبب الوقت والزمان وبالحكمة لعلم من العلل لان كل شيئين لا يتحملان للمعنى  
 واما يتحملان بشئ عارض للمعنى مقارن له وكل ما ليس له وجودا لا وجوده فمعين  
 يتعلق بسبب خارج احوال الخارجية وبما فلا يخالفه فلا يكون له مشاركة في معناه  
 فالاول لا لذلك وايضا فاما نقول ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون مع شئ كانه احدى  
 بوجوب الوجود لا متفقى الحقائق والانواع ولا تخلفه الحقيقة بل الانواع اما الوجودية  
 فان وجوب الوجود لا يمتد له يقارن غيره وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون حقيقة  
 الوجود بخلاف بعد وجوب الوجود وايضا لا يمكن ان يكون ما يتحمل له واحد واجب  
 الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيها  
 يخالف صاحبها وغير موجود فليس منها او موجودة لبعضها وليس في البعض الاخر لا  
 فان كانت غير موجودة وليس هناك متى يقع في الاختلاف بعد الاتفاق فلا اختلاف  
 المتعاقب في حقيقة الحقائق وقد قلنا انها تختلف حقائقها بعد ما استقرت في غير فان كانت  
 غير موجودة في بعضها وموجودا في بعضها متساويان يكون احدهما الفصل عن الاخر  
 له حقيقة وجوب الوجود متى هو الشرط في الانفصال والآخر حقيقة وجوب الوجود متى  
 عدم الشرط الذي لذلك واما ما قد لاجل هذا لعدم فقط وليس هناك شئ لا العدم  
 ويفصل بين الاخر يكون من شأن وجوب الوجود والحقيقة التي له ان يثبت قائم مع شئ  
 شرط يلحق به فالعدم لا يمكن له محصل في الاشياء والالتكان فشيء واحد فان لم يما يمتد  
 فان فيه اختلافا في اشياء بالانهاية فلا يخرج اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في اثنين  
 من دون الزيادة التي لا يكون فان لم يكن فيكون ليس له وجوب الوجود ويكون  
 في وجوب الوجود ويكون في الاخر ايضا وان كان شيئا في الزيادة فمما لا يكون

من شرط وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب واجب الوجود غير مركب فان كان لكل واحد  
منهما ما ينفصل عن الآخر فهو يقتضيه التركيب في كل واحد منهما ثم لا يخفى ايضا ان يكون  
وجوب الوجود يتم وجوب وجوده دون كل واحد من الينادتين او يكون ذلك شرطاً في  
ان يتم فان تم فخر فوجوب الوجود لا اختلاف فيه في الذات اما الاختلاف في جوهر ووضوح  
وقد قام الوجود واجبا مستغنيا في قوامه عن تلك اللواحق وان لم يتم فلا يخفى اما ان لا يتم  
دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب الوجود واما ان يكون وجوب الوجود مع  
متحقا في نفسه ليس ذلك ولا احدهما داخل في هويته من حيث هو واجب الوجود  
ولكن لا بد من ان يصير حاصل الوجود باحدهما مثل ان الهوى وان كانت لها جوهرية  
في حد هيوليته فان وجودها بالفعل اما بهذه الصورة او بالآخرى وايضا اللون  
فانه وان كان فصل السواد لا يقوم من حيث هو لون ولا فصل البياض فان كان كل  
واحد منهما كالعلة في ان يوجد بالفعل ويحصل وليس احدهما علة له بعينه  
بل يتماثلان في ذلك في حال محض ذلك في حال فان كان الامر على مقتضى  
الوجوب الاول وكل واحد منهما داخل في تقويم وجوب الوجود وشرطه في ان يكون  
الوجود وجبا ان يكون معه وان كان على مقتضى المعنى الثاني فوجوب الوجود من بعد  
ما يتقرر له معنى واحد الوجود يحتاج الى شيء اخر يوجد هذا مع ولما في اللون وفي  
الهوى فليس الامر هناك على هذه الصورة فان الهوى في ذاته هوى واللون في ذاته  
سواد في انه موجود شيء فخطير اللون هناك هو الواجب الوجود ههما ونظير فصل السواد  
والبياض هناك هو ما يختص به كل واحد من المفروضين ههما فكذلك واحد من فصل  
السواد والبياض لا مداخل لهما في تقرير اللونية لكون كل يجب ان يكون خاصة كل  
واحد من هذين المفروضين لا مداخل لهما في تقرير وجوب الوجود واما هناك فكذلك  
لا مداخل للفصلين في ان صا واللون ووجود اي صا واللون شيئا هو غير اللون ولا

لا يخفى ان الوجود في كل واحد من الينادتين

على انه لو كان وجهها ليس يمكن ذلك لان وجوب الوجود يكون مقفرا للوجود بل هو مقفرا  
الوجود بل الوجوب شرط في تقديره وجوب الوجود وهو نفسه لا ينعى به علم ان  
امتساع نطاقه واما في اللون فالوجود لا يلقى بل هو في حقيقة الوجود في ذاته لا في الوجود  
هي بنفسها لون عينا موجودة بالاعتقاد لو كانت الخاصة ليست علة في تقديره هي  
وجوب الوجود بل فان حصل له الوجوب كان الوجود اما خارجا عن تلك الالهيته فمجرد  
عن حقيقة اللون كان الامر مستمرا على قياس سائر الاشياء العامة المنفصلة بفضول  
وبالمجمل المنفصلة في معان مختلفة لكن الوجوب يجب ان يكون حاصله حتى يكون وجوب  
فيكون الخاصية تحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنه ههنا بل الوجوب  
ليس له الوجوب كشيء فان يحتاج اليه كاللون في وجوبه وانما الجملة كيف يكون في خارج  
عن وجوب الوجوب شرط في وجوب الوجوب مع ذلك فان حقيقة وجوب الوجوب كيف  
يتعلق بوجوبها فيكون وجوب الوجوب في نفسه ما كان الوجود ونقده في نفس يقول  
بالمجمل المصوب وما يحوي مجراها لا تحقق بها حقيقة المعنى الخس من حيث هو معناه بل  
بما كانت علة في تقويم الحقيقة فوجوده فان الساطع يتوابعه فيكون في ان له معنى  
الحياة وحقيقة بل ان يكون موجودا معنا واذا كان معنى العام هو نفس وجوب الوجود  
وكان الفصل يحتاج اليه فان يكون واجبا للوجود موجودا فقد دخلها هو كالفصل في حقيقة  
فما هو كالحسن في الحال انما يقع باختلافه في مصلح في جميع هذه الامور في بيان وجوب  
الوجود ليس مشترك في الاول انما يشترطه واد هو مسمى عن كل مادة وعلاقتها وعن الصفا  
وكلها شرط ما يقع تحت التضاد فالاول لا يصلح فقد صح في الاول كالحسن كماله في  
له ولا كيفية ولا كية له ولا ايسر ولا كية له ولا شرا له ولا صلا له تعالى وحله وانما لا حله  
ولا يوهان عليه بل هو الوجود على كل شيء لا يعل عليه الدلائل الواضحة واد احققته فاما  
يوصف بعل لا ينة فسل في المشابهات عموما واما احباب الاصافات كلها اليه فان كل شيء ليس

الوجود بل الوجوب شرط في تقديره وجوب الوجود وهو نفسه لا ينعى به علم ان  
امتساع نطاقه واما في اللون فالوجود لا يلقى بل هو في حقيقة الوجود في ذاته لا في الوجود  
هي بنفسها لون عينا موجودة بالاعتقاد لو كانت الخاصة ليست علة في تقديره هي  
وجوب الوجود بل فان حصل له الوجوب كان الوجود اما خارجا عن تلك الالهيته فمجرد  
عن حقيقة اللون كان الامر مستمرا على قياس سائر الاشياء العامة المنفصلة بفضول  
وبالمجمل المنفصلة في معان مختلفة لكن الوجوب يجب ان يكون حاصله حتى يكون وجوب  
فيكون الخاصية تحتاج اليها في امر هو الذي استغنى فيه عنه ههنا بل الوجوب  
ليس له الوجوب كشيء فان يحتاج اليه كاللون في وجوبه وانما الجملة كيف يكون في خارج  
عن وجوب الوجوب شرط في وجوب الوجوب مع ذلك فان حقيقة وجوب الوجوب كيف  
يتعلق بوجوبها فيكون وجوب الوجوب في نفسه ما كان الوجود ونقده في نفس يقول  
بالمجمل المصوب وما يحوي مجراها لا تحقق بها حقيقة المعنى الخس من حيث هو معناه بل  
بما كانت علة في تقويم الحقيقة فوجوده فان الساطع يتوابعه فيكون في ان له معنى  
الحياة وحقيقة بل ان يكون موجودا معنا واذا كان معنى العام هو نفس وجوب الوجود  
وكان الفصل يحتاج اليه فان يكون واجبا للوجود موجودا فقد دخلها هو كالفصل في حقيقة  
فما هو كالحسن في الحال انما يقع باختلافه في مصلح في جميع هذه الامور في بيان وجوب  
الوجود ليس مشترك في الاول انما يشترطه واد هو مسمى عن كل مادة وعلاقتها وعن الصفا  
وكلها شرط ما يقع تحت التضاد فالاول لا يصلح فقد صح في الاول كالحسن كماله في  
له ولا كيفية ولا كية له ولا ايسر ولا كية له ولا شرا له ولا صلا له تعالى وحله وانما لا حله  
ولا يوهان عليه بل هو الوجود على كل شيء لا يعل عليه الدلائل الواضحة واد احققته فاما  
يوصف بعل لا ينة فسل في المشابهات عموما واما احباب الاصافات كلها اليه فان كل شيء ليس



هو متساو كالميت وهو متساو كل شيء وليس هو شيئا من الالهيته بعده **فصل**  
لما قدمه الى الصبر ارجع الى

في تمام بل فوق تمام وخير ومفيد كل شيء بعده واسحق. انه عقل محض وعقل كلي  
وكيف لا وكيف يعلم ذاته وان كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه  
لا يجوز ان يكون له بها فواجب الوجود تمام الوجود لا تترك شي من وجوده وكالات  
وجوده قاصر عنه ولا شيء من جنس وجوده خارج عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره  
مثل الانشا فان اشياء كثيرة من كالات وجوده قاصرة عنه وايضا فان الانسان في وجوده  
بل واحيا الوجود فوق تمام فانه ليس عالم الوجود الذي له عقل بل كل وجود ايضا فهو  
فاضل عن وجوده وله وافيض عنه ولما الوجود بذاته خير من محض الخير بالجملة هو ما يتشوق  
كل شيء وما يتشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من جهة  
عدم لا يتشوق بل من حيث يتبع وجوده او كمال الوجود فيكون المتشوق ما حقيقة الوجود فلو  
حيث محض كمال محض الخير بالجملة هو ما يتشوق كل شيء في حله وديم بوجوهه وان لا يتشوق بل  
هو ما عدم جوهره وعدم صلاح كمال الجوهره والوجود خير من كمال الوجود خير من الوجود  
والوجود الذي لا يقاوم عدمه لا عدم جوهره ولا عدم شيء الجوهره بل هو دائما بالفضل فهو  
محض الممك الوجود بل انه ليس جبر احضا لان ذاته لا يجب له الوجود بل انه فاعله

العدم وما لخصه الله في وجوده ما ليس من جميع جهاته من حيث الستر والقفص فادليس  
منه المصل الا الواسع ودلته وقد بقى اصاحيرها كان مفيد الكالات الاستعداد  
في اتحادها في ما بان الواحد الوجود يمكن ان يكون لذاته مفيدا اتحادا وولكل  
كالوجوده في هذه المقادير ايضا لا يدخل نقصا ولا شئ وكل واحد الوجود فهو  
لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يتشوق فلا اجاد من واحد الوجود  
يقال حوا ايضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ولا الحق بهذه الحقيقة فيكون اعتقاد  
بوجوده صادقا ومع سلمه في ما ومع ذلك لا تترك لغيره وسباب الاستعداد فاما احيا

هذا هو الوجود الذي هو متساو كل شيء وليس هو شيئا من الالهيته بعده  
فصل لما قدمه الى الصبر ارجع الى  
في تمام بل فوق تمام وخير ومفيد كل شيء بعده واسحق. انه عقل محض وعقل كلي  
وكيف لا وكيف يعلم ذاته وان كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه  
لا يجوز ان يكون له بها فواجب الوجود تمام الوجود لا تترك شي من وجوده وكالات  
وجوده قاصر عنه ولا شيء من جنس وجوده خارج عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره  
مثل الانشا فان اشياء كثيرة من كالات وجوده قاصرة عنه وايضا فان الانسان في وجوده  
بل واحيا الوجود فوق تمام فانه ليس عالم الوجود الذي له عقل بل كل وجود ايضا فهو  
فاضل عن وجوده وله وافيض عنه ولما الوجود بذاته خير من محض الخير بالجملة هو ما يتشوق  
كل شيء وما يتشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من جهة  
عدم لا يتشوق بل من حيث يتبع وجوده او كمال الوجود فيكون المتشوق ما حقيقة الوجود فلو  
حيث محض كمال محض الخير بالجملة هو ما يتشوق كل شيء في حله وديم بوجوهه وان لا يتشوق بل  
هو ما عدم جوهره وعدم صلاح كمال الجوهره والوجود خير من كمال الوجود خير من الوجود  
والوجود الذي لا يقاوم عدمه لا عدم جوهره ولا عدم شيء الجوهره بل هو دائما بالفضل فهو  
محض الممك الوجود بل انه ليس جبر احضا لان ذاته لا يجب له الوجود بل انه فاعله

هذا هو الوجود الذي هو متساو كل شيء وليس هو شيئا من الالهيته بعده  
فصل لما قدمه الى الصبر ارجع الى  
في تمام بل فوق تمام وخير ومفيد كل شيء بعده واسحق. انه عقل محض وعقل كلي  
وكيف لا وكيف يعلم ذاته وان كيف يعلم الكليات وكيف يعلم الجزئيات وعلى اي وجه  
لا يجوز ان يكون له بها فواجب الوجود تمام الوجود لا تترك شي من وجوده وكالات  
وجوده قاصر عنه ولا شيء من جنس وجوده خارج عن وجوده لغيره كما يخرج في غيره  
مثل الانشا فان اشياء كثيرة من كالات وجوده قاصرة عنه وايضا فان الانسان في وجوده  
بل واحيا الوجود فوق تمام فانه ليس عالم الوجود الذي له عقل بل كل وجود ايضا فهو  
فاضل عن وجوده وله وافيض عنه ولما الوجود بذاته خير من محض الخير بالجملة هو ما يتشوق  
كل شيء وما يتشوق كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود والعدم من جهة  
عدم لا يتشوق بل من حيث يتبع وجوده او كمال الوجود فيكون المتشوق ما حقيقة الوجود فلو  
حيث محض كمال محض الخير بالجملة هو ما يتشوق كل شيء في حله وديم بوجوهه وان لا يتشوق بل  
هو ما عدم جوهره وعدم صلاح كمال الجوهره والوجود خير من كمال الوجود خير من الوجود  
والوجود الذي لا يقاوم عدمه لا عدم جوهره ولا عدم شيء الجوهره بل هو دائما بالفضل فهو  
محض الممك الوجود بل انه ليس جبر احضا لان ذاته لا يجب له الوجود بل انه فاعله

[illegible]

[illegible]

معلم العقود والاموال والتفصيل من



فما بدد على الدنيا ما يغفلون  
فما بدد على الدنيا ما يغفلون

[illegible][illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

[illegible]



အထက်ပါအတိုင်းအကျအရ အောက်ပါအတိုင်းအကျအရ

۱۵۴۱  
 ۱۵۴۲  
 ۱۵۴۳  
 ۱۵۴۴  
 ۱۵۴۵  
 ۱۵۴۶  
 ۱۵۴۷  
 ۱۵۴۸  
 ۱۵۴۹  
 ۱۵۵۰  
 ۱۵۵۱  
 ۱۵۵۲  
 ۱۵۵۳  
 ۱۵۵۴  
 ۱۵۵۵  
 ۱۵۵۶  
 ۱۵۵۷  
 ۱۵۵۸  
 ۱۵۵۹  
 ۱۵۶۰  
 ۱۵۶۱  
 ۱۵۶۲  
 ۱۵۶۳  
 ۱۵۶۴  
 ۱۵۶۵  
 ۱۵۶۶  
 ۱۵۶۷  
 ۱۵۶۸  
 ۱۵۶۹  
 ۱۵۷۰  
 ۱۵۷۱  
 ۱۵۷۲  
 ۱۵۷۳  
 ۱۵۷۴  
 ۱۵۷۵  
 ۱۵۷۶  
 ۱۵۷۷  
 ۱۵۷۸  
 ۱۵۷۹  
 ۱۵۸۰  
 ۱۵۸۱  
 ۱۵۸۲  
 ۱۵۸۳  
 ۱۵۸۴  
 ۱۵۸۵  
 ۱۵۸۶  
 ۱۵۸۷  
 ۱۵۸۸  
 ۱۵۸۹  
 ۱۵۹۰  
 ۱۵۹۱  
 ۱۵۹۲  
 ۱۵۹۳  
 ۱۵۹۴  
 ۱۵۹۵  
 ۱۵۹۶  
 ۱۵۹۷  
 ۱۵۹۸  
 ۱۵۹۹  
 ۱۶۰۰  
 ۱۶۰۱  
 ۱۶۰۲  
 ۱۶۰۳  
 ۱۶۰۴  
 ۱۶۰۵  
 ۱۶۰۶  
 ۱۶۰۷  
 ۱۶۰۸  
 ۱۶۰۹  
 ۱۶۱۰  
 ۱۶۱۱  
 ۱۶۱۲  
 ۱۶۱۳  
 ۱۶۱۴  
 ۱۶۱۵  
 ۱۶۱۶  
 ۱۶۱۷  
 ۱۶۱۸  
 ۱۶۱۹  
 ۱۶۲۰  
 ۱۶۲۱  
 ۱۶۲۲  
 ۱۶۲۳  
 ۱۶۲۴  
 ۱۶۲۵  
 ۱۶۲۶  
 ۱۶۲۷  
 ۱۶۲۸  
 ۱۶۲۹  
 ۱۶۳۰  
 ۱۶۳۱  
 ۱۶۳۲  
 ۱۶۳۳  
 ۱۶۳۴  
 ۱۶۳۵  
 ۱۶۳۶  
 ۱۶۳۷  
 ۱۶۳۸  
 ۱۶۳۹  
 ۱۶۴۰  
 ۱۶۴۱  
 ۱۶۴۲  
 ۱۶۴۳  
 ۱۶۴۴  
 ۱۶۴۵  
 ۱۶۴۶  
 ۱۶۴۷  
 ۱۶۴۸  
 ۱۶۴۹  
 ۱۶۵۰  
 ۱۶۵۱  
 ۱۶۵۲  
 ۱۶۵۳  
 ۱۶۵۴  
 ۱۶۵۵  
 ۱۶۵۶  
 ۱۶۵۷  
 ۱۶۵۸  
 ۱۶۵۹  
 ۱۶۶۰  
 ۱۶۶۱  
 ۱۶۶۲  
 ۱۶۶۳  
 ۱۶۶۴  
 ۱۶۶۵  
 ۱۶۶۶  
 ۱۶۶۷  
 ۱۶۶۸  
 ۱۶۶۹  
 ۱۶۷۰  
 ۱۶۷۱  
 ۱۶۷۲  
 ۱۶۷۳  
 ۱۶۷۴  
 ۱۶۷۵  
 ۱۶۷۶  
 ۱۶۷۷  
 ۱۶۷۸  
 ۱۶۷۹  
 ۱۶۸۰  
 ۱۶۸۱  
 ۱۶۸۲  
 ۱۶۸۳  
 ۱۶۸۴  
 ۱۶۸۵  
 ۱۶۸۶  
 ۱۶۸۷  
 ۱۶۸۸  
 ۱۶۸۹  
 ۱۶۹۰  
 ۱۶۹۱  
 ۱۶۹۲  
 ۱۶۹۳  
 ۱۶۹۴  
 ۱۶۹۵  
 ۱۶۹۶  
 ۱۶۹۷  
 ۱۶۹۸  
 ۱۶۹۹  
 ۱۷۰۰  
 ۱۷۰۱  
 ۱۷۰۲  
 ۱۷۰۳  
 ۱۷۰۴  
 ۱۷۰۵  
 ۱۷۰۶  
 ۱۷۰۷  
 ۱۷۰۸  
 ۱۷۰۹  
 ۱۷۱۰  
 ۱۷۱۱  
 ۱۷۱۲  
 ۱۷۱۳  
 ۱۷۱۴  
 ۱۷۱۵  
 ۱۷۱۶  
 ۱۷۱۷  
 ۱۷۱۸  
 ۱۷۱۹  
 ۱۷۲۰  
 ۱۷۲۱  
 ۱۷۲۲  
 ۱۷۲۳  
 ۱۷۲۴  
 ۱۷۲۵  
 ۱۷۲۶  
 ۱۷۲۷  
 ۱۷۲۸  
 ۱۷۲۹  
 ۱۷۳۰  
 ۱۷۳۱  
 ۱۷۳۲  
 ۱۷۳۳  
 ۱۷۳۴  
 ۱۷۳۵  
 ۱۷۳۶  
 ۱۷۳۷  
 ۱۷۳۸  
 ۱۷۳۹  
 ۱۷۴۰  
 ۱۷۴۱  
 ۱۷۴۲  
 ۱۷۴۳  
 ۱۷۴۴  
 ۱۷۴۵  
 ۱۷۴۶  
 ۱۷۴۷  
 ۱۷۴۸  
 ۱۷۴۹  
 ۱۷۵۰  
 ۱۷۵۱  
 ۱۷۵۲  
 ۱۷۵۳  
 ۱۷۵۴  
 ۱۷۵۵  
 ۱۷۵۶  
 ۱۷۵۷  
 ۱۷۵۸  
 ۱۷۵۹  
 ۱۷۶۰  
 ۱۷۶۱  
 ۱۷۶۲  
 ۱۷۶۳  
 ۱۷۶۴  
 ۱۷۶۵  
 ۱۷۶۶  
 ۱۷۶۷  
 ۱۷۶۸  
 ۱۷۶۹  
 ۱۷۷۰  
 ۱۷۷۱  
 ۱۷۷۲  
 ۱۷۷۳  
 ۱۷۷۴  
 ۱۷۷۵  
 ۱۷۷۶  
 ۱۷۷۷  
 ۱۷۷۸  
 ۱۷۷۹  
 ۱۷۸۰  
 ۱۷۸۱  
 ۱۷۸۲  
 ۱۷۸۳  
 ۱۷۸۴  
 ۱۷۸۵  
 ۱۷۸۶  
 ۱۷۸۷  
 ۱۷۸۸  
 ۱۷۸۹  
 ۱۷۹۰  
 ۱۷۹۱  
 ۱۷۹۲  
 ۱۷۹۳  
 ۱۷۹۴  
 ۱۷۹۵  
 ۱۷۹۶  
 ۱۷۹۷  
 ۱۷۹۸  
 ۱۷۹۹  
 ۱۸۰۰  
 ۱۸۰۱  
 ۱۸۰۲  
 ۱۸۰۳  
 ۱۸۰۴  
 ۱۸۰۵  
 ۱۸۰۶  
 ۱۸۰۷  
 ۱۸۰۸  
 ۱۸۰۹  
 ۱۸۱۰  
 ۱۸۱۱  
 ۱۸۱۲  
 ۱۸۱۳  
 ۱۸۱۴  
 ۱۸۱۵  
 ۱۸۱۶  
 ۱۸۱۷  
 ۱۸۱۸  
 ۱۸۱۹  
 ۱۸۲۰  
 ۱۸۲۱  
 ۱۸۲۲  
 ۱۸۲۳  
 ۱۸۲۴  
 ۱۸۲۵  
 ۱۸۲۶  
 ۱۸۲۷  
 ۱۸۲۸  
 ۱۸۲۹  
 ۱۸۳۰  
 ۱۸۳۱  
 ۱۸۳۲  
 ۱۸۳۳  
 ۱۸۳۴  
 ۱۸۳۵  
 ۱۸۳۶  
 ۱۸۳۷  
 ۱۸۳۸  
 ۱۸۳۹  
 ۱۸۴۰  
 ۱۸۴۱  
 ۱۸۴۲  
 ۱۸۴۳  
 ۱۸۴۴  
 ۱۸۴۵  
 ۱۸۴۶  
 ۱۸۴۷  
 ۱۸۴۸  
 ۱۸۴۹  
 ۱۸۵۰  
 ۱۸۵۱  
 ۱۸۵۲  
 ۱۸۵۳  
 ۱۸۵۴  
 ۱۸۵۵

[illegible]

شيء فيعمل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الواحد كما هو من  
الحذا نحن عن الفلك بالبرصد والمس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة  
ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما ان العقل صورة ما يتخترعها يكون تلك الصورة  
المعقولة محررة لا اعضاها الى ان توجد لها فلا يكون وجدت تعقلها ولكن عقلاها  
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول والواحد الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما  
يوجد ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخيرة في الكل فيتبع الصورة المعقولة صورة الوجود  
على النظام المعقول عنده لا على انهما ما بعد اتباع الضوء للمضي والاشياء للآثار بل  
هو عالم بكيفية نظام الخيرة في الوجود وانه عنده عالم بان هذه العالمية يفيض عنها  
الوجود على الترتيب الذي بعقله خراف نظاما وعاسق ذاته التي هي مبدأ كل نظام  
خبر من حيث هي كل فبصر نظام الخيرة مضيقا بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن في  
فاته لا يسهل منه التنبؤ ولا يتناقش شيئا ولا يطلعه في هذه الازمنة الخالصة عن بعض حيل  
سوق والمناخ فضلا الى عرض ولا يظن له لو كانت للمعقولات صورة مذكورة كانت  
كثرة الصور التي يعقلها الخراف لذاته وكيفية يكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته  
ومن بعد عقله ما بعد عقله لذاته عقله ما بعد ذاته فمعلوم عقله  
لذاته على ان المعقولات لا الصور المتغيرة لذاته اما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا  
القاسية واما لهما اضافة المبدأ التي يكون عنده كانه يتركها اضافات على ترتيب  
بعضها قبل بعض وان كانت مع الاستقيد ولا تتأخر في الزمان فلا يكون هناك انفال في  
المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية لهما اضافة اليها كيف وجدت والالكان كل  
مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصورة ان يعقل بتدبيرها من تجر يد وغيره يكون هو  
عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها وهي حال معقولة ولو كانت من حيث وجودها  
في الاحيان لكانا بما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعلوم منها هي

في قوله تعالى من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الواحد كما هو من  
الحذا نحن عن الفلك بالبرصد والمس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة  
ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما ان العقل صورة ما يتخترعها يكون تلك الصورة  
المعقولة محررة لا اعضاها الى ان توجد لها فلا يكون وجدت تعقلها ولكن عقلاها  
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول والواحد الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما  
يوجد ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخيرة في الكل فيتبع الصورة المعقولة صورة الوجود  
على النظام المعقول عنده لا على انهما ما بعد اتباع الضوء للمضي والاشياء للآثار بل  
هو عالم بكيفية نظام الخيرة في الوجود وانه عنده عالم بان هذه العالمية يفيض عنها  
الوجود على الترتيب الذي بعقله خراف نظاما وعاسق ذاته التي هي مبدأ كل نظام  
خبر من حيث هي كل فبصر نظام الخيرة مضيقا بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن في  
فاته لا يسهل منه التنبؤ ولا يتناقش شيئا ولا يطلعه في هذه الازمنة الخالصة عن بعض حيل  
سوق والمناخ فضلا الى عرض ولا يظن له لو كانت للمعقولات صورة مذكورة كانت  
كثرة الصور التي يعقلها الخراف لذاته وكيفية يكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته  
ومن بعد عقله ما بعد عقله لذاته عقله ما بعد ذاته فمعلوم عقله  
لذاته على ان المعقولات لا الصور المتغيرة لذاته اما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا  
القاسية واما لهما اضافة المبدأ التي يكون عنده كانه يتركها اضافات على ترتيب  
بعضها قبل بعض وان كانت مع الاستقيد ولا تتأخر في الزمان فلا يكون هناك انفال في  
المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية لهما اضافة اليها كيف وجدت والالكان كل  
مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصورة ان يعقل بتدبيرها من تجر يد وغيره يكون هو  
عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها وهي حال معقولة ولو كانت من حيث وجودها  
في الاحيان لكانا بما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعلوم منها هي

في قوله تعالى من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء الواحد كما هو من  
الحذا نحن عن الفلك بالبرصد والمس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة  
ماخوذة عن الوجود بل بالعكس كما ان العقل صورة ما يتخترعها يكون تلك الصورة  
المعقولة محررة لا اعضاها الى ان توجد لها فلا يكون وجدت تعقلها ولكن عقلاها  
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول والواحد الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما  
يوجد ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخيرة في الكل فيتبع الصورة المعقولة صورة الوجود  
على النظام المعقول عنده لا على انهما ما بعد اتباع الضوء للمضي والاشياء للآثار بل  
هو عالم بكيفية نظام الخيرة في الوجود وانه عنده عالم بان هذه العالمية يفيض عنها  
الوجود على الترتيب الذي بعقله خراف نظاما وعاسق ذاته التي هي مبدأ كل نظام  
خبر من حيث هي كل فبصر نظام الخيرة مضيقا بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن في  
فاته لا يسهل منه التنبؤ ولا يتناقش شيئا ولا يطلعه في هذه الازمنة الخالصة عن بعض حيل  
سوق والمناخ فضلا الى عرض ولا يظن له لو كانت للمعقولات صورة مذكورة كانت  
كثرة الصور التي يعقلها الخراف لذاته وكيفية يكون بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته  
ومن بعد عقله ما بعد عقله لذاته عقله ما بعد ذاته فمعلوم عقله  
لذاته على ان المعقولات لا الصور المتغيرة لذاته اما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا  
القاسية واما لهما اضافة المبدأ التي يكون عنده كانه يتركها اضافات على ترتيب  
بعضها قبل بعض وان كانت مع الاستقيد ولا تتأخر في الزمان فلا يكون هناك انفال في  
المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية لهما اضافة اليها كيف وجدت والالكان كل  
مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصورة ان يعقل بتدبيرها من تجر يد وغيره يكون هو  
عقلا بالفعل بل هذه الاضافة اليها وهي حال معقولة ولو كانت من حيث وجودها  
في الاحيان لكانا بما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعلوم منها هي



في الاعداد الحان يوجد يكون لا يفعل من نفسه لا مبدء ذلك الشيء على الترتيب الاعدا  
صير مبدء فلا يعقل انما كان ذاتا متناهيا ان يفرض عنها كل وجود وادراكها من حيث شأ  
انها كذا يوجب ذلك الامر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محطابا بالوجود الحاصل  
والمكن ويكون لذلك ايضا في الاعداد من حيث هو عقول لا من حيث لها وجود في الاعداد  
ففي كل الظرف في حال وجودها معقولا انها يكون موجودة في الاول كاللورم  
تلقفها ويكون لها وجود مفارق للثاني في غير كصور مفارقة على ترتيب موضوع  
في صقع الربوية او من حيث هي موجودة في عقل او تصور العمل الاول هذه الصور  
ارسمت في ايها كان فيكون ذلك الفرض كالموضوع لتلك الصور العقول وتكون عقول  
له على انها في معقولات من الاول على انها عده ويعقل الاول من ثمة مبدء لها يكون  
من حلة تلك المعقولات ما المعقول من ان الاول مسئلة لا واسطة بل يفرض وجوده  
اولا ما المعقول مسئلة مبدء له توسط فهو يفرض عتة ثانيا وكل يكون الحال في  
وجود تلك العقولات وان كان رتبا متماها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد  
على الترتيب السبع المسببي والاكاب تلك الاشياء المرتبة في ذلك الشيء من  
العلولات الاول فيدخل في حلة ما الاول يعقل ثمة مبدء لها فيكون صدرها  
عنه ليس على ما قلنا من ان اذا عقل جبرا وحلا لها نفس عقله الغير انهم لا يحتاج  
ان يعقل انها عقول وكل الى ما لا نهاية ويدل على هي نفس عقله الغير اذا قلنا عقلا  
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها عقولات فاعلم ان يكون كالمبدأ  
لا يعقلها عقلا اولها وجدت عن حلة عتة وان جعلت هذه العقولات احراء  
دائرة من تكرار حلة الواحدة عتة عرض لما ان يكون من حلتها واجبا لوجود  
للاصغر يمكن بالوجود وان حلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضها الصوا الافلاطونية  
وان حلتها موحدة في عقل ما عرض ايضا ماد كوا قبل هذا من الملح فذبحي ان تجهد

في الاعداد الحان يوجد يكون لا يفعل من نفسه لا مبدء ذلك الشيء على الترتيب الاعدا  
صير مبدء فلا يعقل انما كان ذاتا متناهيا ان يفرض عنها كل وجود وادراكها من حيث شأ  
انها كذا يوجب ذلك الامر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محطابا بالوجود الحاصل  
والمكن ويكون لذلك ايضا في الاعداد من حيث هو عقول لا من حيث لها وجود في الاعداد  
ففي كل الظرف في حال وجودها معقولا انها يكون موجودة في الاول كاللورم  
تلقفها ويكون لها وجود مفارق للثاني في غير كصور مفارقة على ترتيب موضوع  
في صقع الربوية او من حيث هي موجودة في عقل او تصور العمل الاول هذه الصور  
ارسمت في ايها كان فيكون ذلك الفرض كالموضوع لتلك الصور العقول وتكون عقول  
له على انها في معقولات من الاول على انها عده ويعقل الاول من ثمة مبدء لها يكون  
من حلة تلك المعقولات ما المعقول من ان الاول مسئلة لا واسطة بل يفرض وجوده  
اولا ما المعقول مسئلة مبدء له توسط فهو يفرض عتة ثانيا وكل يكون الحال في  
وجود تلك العقولات وان كان رتبا متماها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد  
على الترتيب السبع المسببي والاكاب تلك الاشياء المرتبة في ذلك الشيء من  
العلولات الاول فيدخل في حلة ما الاول يعقل ثمة مبدء لها فيكون صدرها  
عنه ليس على ما قلنا من ان اذا عقل جبرا وحلا لها نفس عقله الغير انهم لا يحتاج  
ان يعقل انها عقول وكل الى ما لا نهاية ويدل على هي نفس عقله الغير اذا قلنا عقلا  
وجدت ولم يكن معها عقل اخر ولم يكن وجودها الا انها عقولات فاعلم ان يكون كالمبدأ  
لا يعقلها عقلا اولها وجدت عن حلة عتة وان جعلت هذه العقولات احراء  
دائرة من تكرار حلة الواحدة عتة عرض لما ان يكون من حلتها واجبا لوجود  
للاصغر يمكن بالوجود وان حلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضها الصوا الافلاطونية  
وان حلتها موحدة في عقل ما عرض ايضا ماد كوا قبل هذا من الملح فذبحي ان تجهد



Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script.

جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتحفظان لا تكثر ذمته ولا يبالى ان يكون ذاته مائة  
مع اضافته فامكنة الوجود فانها من حيث هي على الوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل  
حيث ذاتها ويعلم العالم الربوبي عظيم جالوتعلم انه فرقتين ان يفحص عن الشيء صورة  
من شأنها ان يعقل وان يفحص عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة لا زيادة  
يعقل ذاته الا في الاعلى التي هي مبدأ لفيض وجود كل معقول من حيث هو معقول  
معلول كما هو مبدأ لفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم يجتهد في تأمل  
الاصول المعطاة والمستقبله ليتضح للما ينبغي لك ان تبضع فالاول يعقل ذاته نظام  
الخبر الوجود في الكل ان يكفي كون بذلك النظام فذلك النظام كونه معقوله هو مستفيض  
كانه وجود وكل معلوم الكون وحقة الكون عن مبدأ معقوله هو مستفيض  
هو تابع لخبر تدرجات المبدء وكما لها المعشوقين لذاته ما مله لك الشيء مراد لك ليس  
مراد الاول هو على محور ما حتى يكون له فيما يكون عن غرض من كمالك قد علمت استحقاق  
هذا واستعلم بل هو لذاته مبدأ هذا الحيوان الارادة العقلية المنصرفة وجوده هذا ايضا  
بغير غرض الحيوانية عند كمالها ادراك وفعل هو التحريك يبعثان عن قوتين مختلفتين  
وقد صرح نفس هذا كونه وهو ما يعقل عن الكل هو مبدأ الكل وهو بعينه مبدأ فعله  
وذلك ايضا للكيفية في احد مبدء الوجود وبسبيل الى الاجزاء الجوهريه فلا يفتقر  
الى قوتين حتى يتم قوتين ولا الجوهريه في العلم وكل ذلك لذاته واما فان اوصو  
المعقولة التي تحدث فينا فمقتصر سبالصورة الموهوبة الصانعة لو كان نفس  
وجودها كافيه لان تكون مما الصوالصاعية بان يكون صورته بالفعلة الماه  
صورة لكان المعقول عندنا هو بعينه القلادة ولكون ليس كل بل وجودها كاي  
في ذلك لا يحتاج الى اداة فمجرد تمسكة من قوة شوقية تحيلها مما مع القوة  
الحركة فيحرك العصب الاعضاء الادوية ثم يحرك الالات كما يجتمع فيحرك الماد

Handwritten marginal notes on the right side of the page, written in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, written in Arabic script.

This image shows a page from an Arabic manuscript, likely a historical text or a collection of letters. The text is written in a dense, cursive script, characteristic of the Maghrebi or Andalusī style. The page is filled with approximately 20 lines of text, written in dark ink on a light-colored, aged paper. The script is highly stylized, with many ligatures and a consistent slant. The text appears to be a continuous narrative or a series of related letters, as there are no clear markers for the start of new sections. The overall appearance is that of a well-preserved but aged historical document.

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript or a page from a book. The text is dense and covers the entire page, written in a cursive style. It appears to be a religious or philosophical treatise, given the use of terms like "الحمد لله" (Praise be to God) and "والصلاة والسلام على من لا نبي بعده" (Prayer and peace be upon him who has no prophet after him). The text is written in a dark ink on a light-colored paper, with some visible wear and tear at the edges. The script is highly stylized and characteristic of the Ottoman or Mamluk periods. The text is arranged in a single column, with some lines being slightly indented or separated by small spaces. The overall appearance is that of an aged, well-preserved manuscript page.



[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱



[illegible]

بمعقول يخلص من اللذة واللهاة مالا نهاية وسويع هذه المعاني كما جعد وعلم ان لذة  
كل قوة حصول كمالها فالحسن المحسوس الدائمة للعصاة لا تقام والرجاء الطموح لا يكتفى  
ما يجتنب للمفسد الناطقة مصيرها عا لما عقليا ما العقل والوجدان معقول وعقل اول معقول  
ومعتوق عشق اول يعشق **المقالة الثانية عشر** في صمد الاشياء عن التدبير المبدئ  
الاول للعادلية **فصل** في صفة واعلية المبدأ الاول فقد ظهر بان لكل  
مبدأ واحد الوحدانية داخل في جنس واحد تحت حلا وبه ان يرى عن الكم والكيف  
والهوية والايان والحق والحركة لا بد له ولا شريك له ولا ضله وله واحد من وجوده لا يغير  
منفسم لا في الاجزاء والعقل ولا في الاخرى والعرض والوهم كالمصطلح في العقل ان يكون  
مركب من معان عقلية متغايرة تحتها حلة واحدة واحد من حيث هو غير متشارك  
الشيء في وجوده الذي له فهو هذه الوحدة فرد وهو واحد لا يتام الوجود ما نقل  
شيء يخطر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه لا على الوجه السلي  
ليس كواحد الذي لا يتصل بالاجسام ولا اجتماعا وغير ذلك مما يكون الواحد فيه جود  
هو معنى وجوده يتيقن بالاولى وما قد انضج فيما سلف لك من العلوم الطعية وجود  
قوة غير متناهية عن جميعها انها مبدأ الحركة الاولى وبان للسان الحركة المستديرة  
ليست متكونة تكملة ما فاعلان لك من هياك من وحدان من ساء بايم الوجود وقد  
ان لك بعد ذلك للسان الواحد الوجود بل ان له وجودا من جميع جهاته وانه لا يتحو  
فيما سلفه حال لم يكن مع ساء قلنا للسان العلة لانها يكون موجبة المع فان دامت او  
حينئذ المع داما ولو اكدت تلك الاشياء لكها ل صا حث في شرح الامر لك بصرفه مع  
الملك قد علمت ان كل حادث له مادة فاما كان لم يحدث ثم حدث لم يجل ما ان يكون علما  
العالية والقائل لم تكونا حدثا او كاسا ولكن كان الفاعل لا يجرى والقائل لا يتحول كما  
الفاعل ولم يكن القائل وكان القائل ولم يكن الفاعل ويقول فولا يجل اقل القول الفصل

الاولى ان يكون له وجودا من جميع جهاته وانه لا يتحو  
فيما سلفه حال لم يكن مع ساء قلنا للسان العلة لانها يكون موجبة المع فان دامت او  
حينئذ المع داما ولو اكدت تلك الاشياء لكها ل صا حث في شرح الامر لك بصرفه مع  
الملك قد علمت ان كل حادث له مادة فاما كان لم يحدث ثم حدث لم يجل ما ان يكون علما  
العالية والقائل لم تكونا حدثا او كاسا ولكن كان الفاعل لا يجرى والقائل لا يتحول كما  
الفاعل ولم يكن القائل وكان القائل ولم يكن الفاعل ويقول فولا يجل اقل القول الفصل



[illegible]

على العالم الاول وهو نصهم  
 الا لزمه ان اراهم في الغمر وصالوا  
 كدوم كمالان فلو راوا في حود  
 نورا على كفا حشره لمكان  
 ما على قوم لا يظلمون حشره لمكان  
 كماله الى ان يظلموا في حود  
 فعد الاثم في ابد الود الذي  
 فان لم يزل في الانوار  
 وراك سبيلهم



المحدث عن نفسه بلا واسطة من حيث يحدث به الثاني كما يقولون في الازالة والعلامة  
والعقل الصريح الذي يكدر يشهد بان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما  
وكان يوحد عنها فيما قبل شيء وهي الان كك فالان ايضا لا يوجد عنها شيء فاذما  
الآن يوحد عنها شيء فقد حلت في الذات عضدا وازادة او طبع او قدرة وتكون  
شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن انكر هذا فقد ارق مقتضى عقله لسانا ويغواي صغيرا  
فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل كما يخرج له ان يوجد لا بسبب  
اذا كانت هذه الملة التي للعلامة كما كانت ولا تخرج ولا يحتمل عنها هذا الترجيح ولا داعي ولا  
مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادثة موجبة للترجيح في هذه الذات ان كانت هي العلة  
الماضية والاكاسنتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولا يحدث لها شئ من  
فيكون الامر حاله ويكون الامكان اسكانا صريحا بحالها واذ حدثت لها شئ فقد  
امر ولا بد من ان يحدث لها شئ في ذاتها فان كان شئ خارجا عن ذاتها كان الكلام ثابتا  
ولم يكن هي النسبة المطلوبة فاما ظلال النسبة الواقعة لوجود كل ما هو خارج عن  
ذاته بعد ما لم يكن اجمع كما هي اجلة واحدة في حال ما لم يوجد شئ والانفصال خرج شئ  
من الحلقه بطرفي حاله بعده فان كان مبدا النسبة ما بناه قلبه هي النسبة المطلوبة  
فادنا الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته كمن خرج وكيف يمكن يحدث في ذاته شئ  
عن حدث وقلة ان واجبه الوجود ذاته واخلا امره ان ذلك غير الحادث منه فيكون ليس  
المطلوبه لا ما يطلبه النسبة لوجه يخرج الممكن الاول الى الفعل او هي عن واجب وجوده  
وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى ان كان عن اخر فهو الوجه الاول والآخر  
ثابت ثم كيف يجوز ان يمتنع في العلم وقتك وقتك ترفع وبما اذا ايضا الوقت  
وايضا ادبر وان الحادث لا يحدث لاحد وحال في المدة فلا يخفى اما ان يكون حادثا ما  
عن الاول صرح او غير غير الارادة او الارادة انفسه يفسري ولا اتفاقا في كل ما يلج

الوجه الثاني في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثالث في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الرابع في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الخامس في حادثة الذات الواحدة  
الوجه السادس في حادثة الذات الواحدة  
الوجه السابع في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثامن في حادثة الذات الواحدة  
الوجه التاسع في حادثة الذات الواحدة  
الوجه العاشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الحادي عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثاني عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثالث عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الرابع عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الخامس عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه السادس عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه السابع عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثامن عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه التاسع عشر في حادثة الذات الواحدة  
الوجه العشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الحادي والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثاني والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثالث والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الرابع والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الخامس والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه السادس والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه السابع والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثامن والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه التاسع والعشرون في حادثة الذات الواحدة  
الوجه الثلاثون في حادثة الذات الواحدة

This image shows a page from a manuscript, likely of Arabic or Persian origin, featuring dense, handwritten text in a cursive script. The text is arranged in multiple columns, filling most of the page. The script is highly stylized and compact. There are some marginalia or smaller text elements visible along the left and right edges. The overall appearance is that of an old, possibly illuminated, text document.

[illegible][illegible]

۱۰۱۰  
 ۱۰۱۱  
 ۱۰۱۲  
 ۱۰۱۳  
 ۱۰۱۴  
 ۱۰۱۵  
 ۱۰۱۶  
 ۱۰۱۷  
 ۱۰۱۸  
 ۱۰۱۹  
 ۱۰۲۰  
 ۱۰۲۱  
 ۱۰۲۲  
 ۱۰۲۳  
 ۱۰۲۴  
 ۱۰۲۵  
 ۱۰۲۶  
 ۱۰۲۷  
 ۱۰۲۸  
 ۱۰۲۹  
 ۱۰۳۰  
 ۱۰۳۱  
 ۱۰۳۲  
 ۱۰۳۳  
 ۱۰۳۴  
 ۱۰۳۵  
 ۱۰۳۶  
 ۱۰۳۷  
 ۱۰۳۸  
 ۱۰۳۹  
 ۱۰۴۰  
 ۱۰۴۱  
 ۱۰۴۲  
 ۱۰۴۳  
 ۱۰۴۴  
 ۱۰۴۵  
 ۱۰۴۶  
 ۱۰۴۷  
 ۱۰۴۸  
 ۱۰۴۹  
 ۱۰۵۰  
 ۱۰۵۱  
 ۱۰۵۲  
 ۱۰۵۳  
 ۱۰۵۴  
 ۱۰۵۵  
 ۱۰۵۶  
 ۱۰۵۷  
 ۱۰۵۸  
 ۱۰۵۹  
 ۱۰۶۰  
 ۱۰۶۱  
 ۱۰۶۲  
 ۱۰۶۳  
 ۱۰۶۴  
 ۱۰۶۵  
 ۱۰۶۶  
 ۱۰۶۷  
 ۱۰۶۸  
 ۱۰۶۹  
 ۱۰۷۰  
 ۱۰۷۱  
 ۱۰۷۲  
 ۱۰۷۳  
 ۱۰۷۴  
 ۱۰۷۵  
 ۱۰۷۶  
 ۱۰۷۷  
 ۱۰۷۸  
 ۱۰۷۹  
 ۱۰۸۰  
 ۱۰۸۱  
 ۱۰۸۲  
 ۱۰۸۳  
 ۱۰۸۴  
 ۱۰۸۵  
 ۱۰۸۶  
 ۱۰۸۷  
 ۱۰۸۸  
 ۱۰۸۹  
 ۱۰۹۰  
 ۱۰۹۱  
 ۱۰۹۲  
 ۱۰۹۳  
 ۱۰۹۴  
 ۱۰۹۵  
 ۱۰۹۶  
 ۱۰۹۷  
 ۱۰۹۸  
 ۱۰۹۹  
 ۱۱۰۰  
 ۱۱۰۱  
 ۱۱۰۲  
 ۱۱۰۳  
 ۱۱۰۴  
 ۱۱۰۵  
 ۱۱۰۶  
 ۱۱۰۷  
 ۱۱۰۸  
 ۱۱۰۹  
 ۱۱۱۰  
 ۱۱۱۱  
 ۱۱۱۲  
 ۱۱۱۳  
 ۱۱۱۴  
 ۱۱۱۵  
 ۱۱۱۶  
 ۱۱۱۷  
 ۱۱۱۸  
 ۱۱۱۹  
 ۱۱۲۰  
 ۱۱۲۱  
 ۱۱۲۲  
 ۱۱۲۳  
 ۱۱۲۴  
 ۱۱۲۵  
 ۱۱۲۶  
 ۱۱۲۷  
 ۱۱۲۸  
 ۱۱۲۹  
 ۱۱۳۰  
 ۱۱۳۱  
 ۱۱۳۲  
 ۱۱۳۳  
 ۱۱۳۴  
 ۱۱۳۵  
 ۱۱۳۶  
 ۱۱۳۷  
 ۱۱۳۸  
 ۱۱۳۹  
 ۱۱۴۰  
 ۱۱۴۱  
 ۱۱۴۲  
 ۱۱۴۳  
 ۱۱۴۴  
 ۱۱۴۵  
 ۱۱۴۶  
 ۱۱۴۷  
 ۱۱۴۸  
 ۱۱۴۹  
 ۱۱۵۰  
 ۱۱۵۱  
 ۱۱۵۲  
 ۱۱۵۳  
 ۱۱۵۴  
 ۱۱۵۵  
 ۱۱۵۶  
 ۱۱۵۷  
 ۱۱۵۸  
 ۱۱۵۹  
 ۱۱۶۰  
 ۱۱۶۱  
 ۱۱۶۲  
 ۱۱۶۳  
 ۱۱۶۴  
 ۱۱۶۵  
 ۱۱۶۶  
 ۱۱۶۷  
 ۱۱۶۸  
 ۱۱۶۹  
 ۱۱۷۰  
 ۱۱۷۱  
 ۱۱۷۲  
 ۱۱۷۳  
 ۱۱۷۴  
 ۱۱۷۵  
 ۱۱۷۶  
 ۱۱۷۷  
 ۱۱۷۸  
 ۱۱۷۹  
 ۱۱۸۰  
 ۱۱۸۱  
 ۱۱۸۲  
 ۱۱۸۳  
 ۱۱۸۴  
 ۱۱۸۵  
 ۱۱۸۶  
 ۱۱۸۷  
 ۱۱۸۸  
 ۱۱۸۹  
 ۱۱۹۰  
 ۱۱۹۱  
 ۱۱۹۲  
 ۱۱۹۳  
 ۱۱۹۴  
 ۱۱۹۵  
 ۱۱۹۶  
 ۱۱۹۷  
 ۱۱۹۸  
 ۱۱۹۹  
 ۱۲۰۰  
 ۱۲۰۱  
 ۱۲۰۲  
 ۱۲۰۳  
 ۱۲۰۴  
 ۱۲۰۵  
 ۱۲۰۶  
 ۱۲۰۷  
 ۱۲۰۸  
 ۱۲۰۹  
 ۱۲۱۰  
 ۱۲۱۱  
 ۱۲۱۲  
 ۱۲۱۳  
 ۱۲۱۴  
 ۱۲۱۵  
 ۱۲۱۶  
 ۱۲۱۷  
 ۱۲۱۸  
 ۱۲۱۹  
 ۱۲۲۰  
 ۱۲۲۱  
 ۱۲۲۲  
 ۱۲۲۳  
 ۱۲۲۴  
 ۱۲۲۵  
 ۱۲۲۶  
 ۱۲۲۷  
 ۱۲۲۸  
 ۱۲۲۹  
 ۱۲۳۰  
 ۱۲۳۱  
 ۱۲۳۲  
 ۱۲۳۳  
 ۱۲۳۴  
 ۱۲۳۵  
 ۱۲۳۶  
 ۱۲۳۷  
 ۱۲۳۸  
 ۱۲۳۹  
 ۱۲۴۰  
 ۱۲۴۱  
 ۱۲۴۲  
 ۱۲۴۳  
 ۱۲۴۴  
 ۱۲۴۵  
 ۱۲۴۶  
 ۱۲۴۷  
 ۱۲۴۸  
 ۱۲۴۹  
 ۱۲۵۰  
 ۱۲۵۱  
 ۱۲۵۲  
 ۱۲۵۳  
 ۱۲۵۴  
 ۱۲۵۵  
 ۱۲۵۶  
 ۱۲۵۷  
 ۱۲۵۸  
 ۱۲۵۹  
 ۱۲۶۰  
 ۱۲۶۱  
 ۱۲۶۲  
 ۱۲۶۳  
 ۱۲۶۴  
 ۱۲۶۵  
 ۱۲۶۶  
 ۱۲۶۷  
 ۱۲۶۸  
 ۱۲۶۹  
 ۱۲۷۰  
 ۱۲۷۱  
 ۱۲۷۲  
 ۱۲۷۳  
 ۱۲۷۴  
 ۱۲۷۵  
 ۱۲۷۶  
 ۱۲۷۷  
 ۱۲۷۸  
 ۱۲۷۹  
 ۱۲۸۰  
 ۱۲۸۱  
 ۱۲۸۲  
 ۱۲۸۳  
 ۱۲۸۴  
 ۱۲۸۵  
 ۱۲۸۶  
 ۱۲۸۷  
 ۱۲۸۸  
 ۱۲۸۹  
 ۱۲۹۰  
 ۱۲۹۱  
 ۱۲۹۲  
 ۱۲۹۳  
 ۱۲۹۴  
 ۱۲۹۵  
 ۱۲۹۶  
 ۱۲۹۷  
 ۱۲۹۸  
 ۱۲۹۹  
 ۱۳۰۰  
 ۱۳۰۱  
 ۱۳۰۲  
 ۱۳۰۳  
 ۱۳۰۴  
 ۱۳۰۵  
 ۱۳۰۶  
 ۱۳۰۷  
 ۱۳۰۸  
 ۱۳۰۹  
 ۱۳۱۰  
 ۱۳۱۱  
 ۱۳۱۲  
 ۱۳۱۳  
 ۱۳۱۴  
 ۱۳۱۵  
 ۱۳۱۶  
 ۱۳۱۷  
 ۱۳۱۸  
 ۱۳۱۹  
 ۱۳۲۰  
 ۱۳۲۱  
 ۱۳۲۲  
 ۱۳۲۳  
 ۱۳۲۴



لا طبيعة ولا عقل بل نفس والمبدأ الأول عقل فتقول انما يتبين في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية  
 الجسم على الاطلاق والحجم على حاله الطبيعية وكان كل حركة بالطبيع مع انفسها بالاجزاء  
 والحالة التي تعارف الطبع هي حالة غير طبيعية لا تحفظها من كل حركة صاعدة عن جرم  
 حالة غير طبيعية ولو كان في من الحركة مقتضى طبيعة الشيء لما كان في من سبب الحركة  
 باطل للذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة او وجود حالة غير طبيعية  
 اما في كيف فكما اذا سخن الماء بالفسخ واما بالكم كما يدل السدن الصبيح في ذوقه مضيا  
 اما في المكان كما اذا نقلت اللدنة الى اخر الهواء وكذلك ان كانت الحركة فلا يكون في وقته  
 اخرى والعلية تحل حركة بعد حركة بحال الغير الطبيعية والعلية والبعد عن  
 الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة ولا كانت عن  
 حالة غير طبيعية الى حاله الطبيعية وادامتها اليها سكنت ولم يحرك يكون فيها بعينها  
 قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست بفعل اخبار بل على سبيل  
 وسبيل ما بها من مالم كانت فان كانت الطبيعة تحرك على سبيل الاستدارة في حركتها  
 اما عن غير طبيعي او وضع غير طبيعي هو باطبيعي عنده وكل هو طبيعي عن شيء في  
 ان يكون هو بعينه قصد طبيعي الى الحركة المستديرة تعارف كل فطرته وقهرها وقصد  
 في تركها اذ تلك المقطع ليست تحرك عن كل شيء الا بقصد فليست اذ الحركة المستديرة  
 طبيعة الا انها قد يكون الطبع ان ليس وجودها في جسمها محالها مقتضى طبيعة اخرى  
 محسها فان الشيء الحركي لها وان لم تكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير عز  
 عنه وكانه طبيعة واصفا وان كل قوة فانما تحركه توسط الميل والليل هو المعنى الذي  
 يجس في الجسم المتحرك وان سكن فسر الحرك للليل في كانه به يقاوم المسكن مع  
 سكونه طسا الحركة فهو غير الحركة لا تحفظه والقوة المحركة لان القوة المحركة قد يكون  
 موجودة عند انماها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ايضا الحركة الاولى فان



حركها الايرال يحدث في جسمها ميل احد ميل وذلك الميل لا يتبع ان يتبع طبيعة لانه  
 ليس بنفسه لان خارج ولا له ارادة ولا اختيار ولا يمكنه ان لا يتحرك ولا يتحرك في غير  
 محله ولا هو مع ذلك معصا لطبيعة ذلك الجسم عن ان يتبع هذا المعنى  
 بطبيعة كانه ان يقول ان الملك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة في نفس يتحرك  
 بحسب تصور النفس فقل ان ان الملك ليس متحرك بطبيعته وقد بان انه ليس متحرك  
 في عن ارادة لانه وتفوقه ان لا يتحرك ان يكون متحركا في قوة عقلية صرفه لا  
 يتغير ولا يتغير الجبريئات السرد وكما قالنا تنزالي جبل مما تعين في معرفة هذا المعنى في  
 الفصول المتقدمة ووجهها ان الحركة بمعنى متحرك النسيب كل شطون من محض سبب  
 فانه لا يتحرك ولا يتحرك ان يكون معنى ثابتا لانه وحده فان كان معنى ثابتا فيجب  
 ان يتغير من تبدل الاحوال اما ان كانت الحركة في طبيعة فيجب ان يكون كل حركة متحرك  
 في طبيعة فيجب ان يكون متحركا في الطبيعة وكل حركة متحرك في الطبيعة فيجب ان يكون متحركا في الطبيعة  
 ولولا ذلك التعليل لم يكن يتحرك حركة وان التاب من جهة ثبوتها ان يكون غير ثابتا  
 اما ان كانت عن ارادة فيجب ان تكون عن ارادة متحركة جبرية فان الارادة الكلية شيئا  
 الى كل شطون من الحركة بسبب واحدة فلا يجاب بتعني منها هذه الحركة بدون هذه فانها  
 ان كانت بذاتها على هذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة وان كانت علته لهذه الحركة  
 بسبب حركة قلها او جعلها معدومة كان المعدوم موجبا لوجوده وان كان قد  
 يكون الاعدام علة للاعدام واما ان يوجب العدم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت  
 العلة علة لاهو متحرك فالسؤال في تحريكها ثابت فان كانت متحركا بطبيعة الجسم الى  
 الذي قد منها وان كان لا بد من ان يتحرك في بعض صورته متحركة فهو ثابت الذي  
 نزيد فقل بان ان الارادة العقلية الواحدة لا يوجب اليه حركة ولكنه قد يمكن ان  
 يتوهم ان ذلك ارادة عقلية مستقلة فانه قد يمكن ان ينقل العقل من محمول الى

*(Faint handwritten Persian script)*





هو الخو الذي يحرك عليه محرك الحركة والذي يحرك المحرك من غير ان يتغير بقصد واستباق العا  
 الغرض الذي ليس هو المحرك وهو المحتوق والمحتوق بما هو معشوق وهو الخو عن انما  
 لا يقول ان كل محرك غير قسري في الامرها ولتشوق امرها حتى الطبيعة ايضا فان السو  
 للطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذي اما في صورته ولما في ايزه ووضفه وشوق الارادة  
 امر ارادي اما ارادة لطحي كالمادة او وهي خيال كالعلة او ظي وهو الخير المظنون نظا  
 اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب طال الخير المظنون هو اللطف وطالب الخير  
 المحض الحقيقي هو العقل ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ماريهم كجوهر  
 الجسم الذي لا يتغير ولا يفعل فانه لا يستحيل الحال غير ماريه فيرجع الى حال ماريه فيلزم  
 او يمتنع من محيل له فيغضب على ان كل حركة الى اللذلة او غلبة في متناهية وايضا فان  
 اكثر المظنون لا يبقى مطونا سري ماريه فوجبات يكون سري ماريه الحركة اختيارا او ارادة  
 للخير الحقيقي فلا يخفى ذلك الخير اما ان يكون ماريه الحركة فيتوصل اليه ويكون خيرا ليس  
 جوهره ماريه الى موحى بل هو ماريه ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كالات الجوهر بل  
 المتحرك فيناله بالحركة واللافتت الحركة ولا يجوز ان يكون يحرك ليفعل فعلا يكسب  
 بذلك الفعل كما لا كما من شأنه ان يوجد لتمدح او تخس الافعال كيجت لنا ملكة فاضله  
 او فخير خرين وذلك لان المفعول يكسب كماله من فاعله فحي ان يعود فيكمل جوهر فاعله  
 فان كمال المفعول اخس من كمال العلة الفاعلة والاخر لا يكسب لا شرف والاكمل كالاكمل  
 عسى ان يفي الاحسن للافضل ثم وما دة حتى يوجد هو في بعض الاستاء عن سباح واما  
 نحن فان المدح الذي يطلبه يرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مطوب والمملكة العاصلة التي  
 انزلت كبرياء مذكورة وهو انه لعل لا يوجد المستعمل ونحن نوجد ماريه كمال والحجاب ان كان العقل  
 فنصلها بالفعل ليس سريها بالفعل بل بالفعل يعي ضلها وهي لها ويجت هذه المملكة  
 من كجوهرا الحلال افضل الناس هو العقل المفعال وجوهرا حريته ههه وعلى هذا فان  
 الحرارة العتد لسبب وجود التوفيق المسانية ولكن على انها مهيئة للمادة لا موحدة وكما

المراد من قوله الخو الذي يحرك عليه محرك الحركة هو الخو الذي يحرك المحرك من غير ان يتغير بقصد واستباق العا  
 الغرض الذي ليس هو المحرك وهو المحتوق والمحتوق بما هو معشوق وهو الخو عن انما  
 لا يقول ان كل محرك غير قسري في الامرها ولتشوق امرها حتى الطبيعة ايضا فان السو  
 للطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذي اما في صورته ولما في ايزه ووضفه وشوق الارادة  
 امر ارادي اما ارادة لطحي كالمادة او وهي خيال كالعلة او ظي وهو الخير المظنون نظا  
 اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب طال الخير المظنون هو اللطف وطالب الخير  
 المحض الحقيقي هو العقل ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ماريهم كجوهر  
 الجسم الذي لا يتغير ولا يفعل فانه لا يستحيل الحال غير ماريه فيرجع الى حال ماريه فيلزم  
 او يمتنع من محيل له فيغضب على ان كل حركة الى اللذلة او غلبة في متناهية وايضا فان  
 اكثر المظنون لا يبقى مطونا سري ماريه فوجبات يكون سري ماريه الحركة اختيارا او ارادة  
 للخير الحقيقي فلا يخفى ذلك الخير اما ان يكون ماريه الحركة فيتوصل اليه ويكون خيرا ليس  
 جوهره ماريه الى موحى بل هو ماريه ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كالات الجوهر بل  
 المتحرك فيناله بالحركة واللافتت الحركة ولا يجوز ان يكون يحرك ليفعل فعلا يكسب  
 بذلك الفعل كما لا كما من شأنه ان يوجد لتمدح او تخس الافعال كيجت لنا ملكة فاضله  
 او فخير خرين وذلك لان المفعول يكسب كماله من فاعله فحي ان يعود فيكمل جوهر فاعله  
 فان كمال المفعول اخس من كمال العلة الفاعلة والاخر لا يكسب لا شرف والاكمل كالاكمل  
 عسى ان يفي الاحسن للافضل ثم وما دة حتى يوجد هو في بعض الاستاء عن سباح واما  
 نحن فان المدح الذي يطلبه يرغب فيه هو كمال غير حقيقي بل مطوب والمملكة العاصلة التي  
 انزلت كبرياء مذكورة وهو انه لعل لا يوجد المستعمل ونحن نوجد ماريه كمال والحجاب ان كان العقل  
 فنصلها بالفعل ليس سريها بالفعل بل بالفعل يعي ضلها وهي لها ويجت هذه المملكة  
 من كجوهرا الحلال افضل الناس هو العقل المفعال وجوهرا حريته ههه وعلى هذا فان  
 الحرارة العتد لسبب وجود التوفيق المسانية ولكن على انها مهيئة للمادة لا موحدة وكما



في الوجود ثم بالجملة اذا كان الفعل مهيئاً للوجود الكمال انتهى المحرك عند حصوله فحق ان يكون  
 المحرك المهيئ المحرك خيراً او ايمانا انه ليس من شأنه ان ينال ومن خيره هذا شأنه باعنا مطلب  
 العقل التسميه به بمقدار الامكان والتشبيه به هو يعقل ذاته في كماله فيضيه من  
 في ان يحصل له الكمال الممكن في ذاته كما حصل المستوفى في وجوب البقاء الابدى على اكل  
 ما يكون محوهر الشئ من احواله ولو اذمه كالدلك ما كان يمكن ان يحصل كماله الاقصور  
 في اول الامر ثم تشبه به بالثبات وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر  
 ثم تشبه به بالحركة وتحقيق هذا ان الحرم السماوى قد بان ان محركه يحركه عن قوة غير  
 متناهية والقوة التى لنفس السمائية متناهية لكنها بما يعقل الاقصر عليه من  
 موره وقوة دائما نصير كان له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية بل المقول  
 الذى ليس عليه موره وقوة وهو اعنى الحرم السماوى في جوهره على كماله الاقصى  
 اوله بقوله في حقه امر بالقوة وكذلك في كينته كينته لا في وضعه واينته اولا وفيما  
 يتبع وجودهما من الامور ثانيا فانه ليس ان يكون على وضعه واين اوله جوهر من ان يكون  
 على وضعه واين اوله جوهر قائم له شئ من اجزاء ماله ذلك او كوكب اوله بان يكون ماله  
 له او بجزئه من جوهره فحقى كان في جوهره بالفعل وهو في جوهره بالقوة فقد عرض جوهره  
 الفلك ما بالقوة من جهة وضعه واينته والتشبيه بالجزء الاقصى بوجوب البقاء على اكل  
 كماله يكون للتعلم دائما ولم يكن هذا ممكنا الجوهر السماوى بالعدد في حفظه بالتعريف  
 التعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومسد لها الشوق الى التشبه  
 بالخير الاقصى في المقام على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدى هذا الشوق هو ما يعقل  
 منه وانما اذا تأملت حال الاحسام الطبيعية في شوقها الطبيعى الى ان يكون ينال  
 بالفعل اينما يتجيب ان يكون جسم يشاق شوقا الى ان يكون على وضعه من ارضا  
 القوم يمكن ان يكون له والى ان يكون على اكل ماله من كونه متحركا وخصوصا ويتبع

في قوله تعالى  
 في قوله تعالى  
 في قوله تعالى

ذلك لا يطابق اول الظاهر بل الظاهر هو الاول كما ذكرناه فدرست بعد هذا





في الوجود وينسج غيرهما ولم يكن احدهما اسهل عليهما من الاخر او اعدا، فاختاروا ان لا ينفع ذلك  
 كانت العلة المانع عن القول بان يصير حركتها الفع الغير مستحالة فصدقا وعللا لا يحسن  
 الغير من العلولا فلهذا العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان يمنع هذه  
 العلة قصد اختيار الجهة لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والطول فلهذا  
 الحالة وليس لك على ترتيب القوة والضعف في الاماكن بسبب ترتيب بعضها على بعض  
 في العلولا والسفر حتى يتسبب اليه ذلك مختلف نقول بالحكمة لا يجوز ان يكون شيء  
 منها لاجل الكاينات لا قصد حركته ولا قصد جهته حركته ولا يترتب سرعة وطول ولا  
 قصد فعل الترتيب لاجلها وذلك لان كل قصد فيكون لاجل المقصود ويكون نقص وجود  
 المقصود لان كل ما له كماله في شيء اخر فهو قائم وجودا من الاخر من حيث هو والاخر على ما هما  
 عليه بل يترتب الاخر هو الاخر من الوجود الداعي الى القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود  
 الاكل من الشيء الاخر فلا يكون الترتيب الى العلول قصد صادق غير مطون والا كان  
 القصد عطيا ومفيدا لوجودها هو اكل وجودا منه وانما يقصد الواجب شيء يكون  
 القصد ممينا له ويعيد وجوده شيء اخر مثل الطبيب للصبي والطبيب لا يعطي الصبي بل  
 مجيء لها المادة والذات وانما مفيد الصبي لاجل من الطبيب هو الذي يعطي المادة جميع  
 صورها وبنية اشرف من المادة واما كان القاصدا مخطيا في قصد ادا قصد ما ليس  
 اشرف من القصد فلا يكون القصد لاحد في الطبع بل بالخطأ ولا هذا لبيان يحتاج  
 الى تطويل وتحقيق فيرشدكوا لا يحل الا الكلام المشع لمعدلا الان الى الطريق  
 الاربع مقول ان كل قصد فله مقصود والعقائد هو الذي يكون وجود المقصود  
 عن القاصدا وفي القاصدا من لا وجوده عنه والا فهو هذا الشيء الذي هو اول الشيء  
 فانه يبعد كما لا ما ان كان بالحقيقة تحقيقا وان كان بالطريق مطلقا مثل استحقاق  
 المدح وظهور القدرة وبقوله الذكور وهذه وما اشبهها كالات ظنية والريح والسلا

اقول ان هذا القول لا ينافي مع ما تقدم من ان  
 ما هو اول الشيء هو الذي يعطي المادة جميع  
 صورها وبنية اشرف من المادة واما كان القاصدا  
 مخطيا في قصد ادا قصد ما ليس اشرف من  
 القصد فلا يكون القصد لاحد في الطبع بل  
 بالخطأ ولا هذا لبيان يحتاج الى تطويل  
 وتحقيق فيرشدكوا لا يحل الا الكلام المشع  
 لمعدلا الان الى الطريق الاربع مقول ان كل  
 قصد فله مقصود والعقائد هو الذي يكون  
 وجود المقصود عن القاصدا وفي القاصدا من  
 لا وجوده عنه والا فهو هذا الشيء الذي  
 هو اول الشيء فانه يبعد كما لا ما ان كان  
 بالحقيقة تحقيقا وان كان بالطريق مطلقا  
 مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقوله  
 الذكور وهذه وما اشبهها كالات ظنية والريح  
 والسلا





۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

الشيء يستتبع تلك المفعلة حتى يكون قسما لها الاول ونحو كذا مع ان يكون الحركة مقصورة  
بالقصد الاول على انها تشبه بالاول من الجهة التي قلنا ونسبة القصد الثاني بدلت  
الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد الاول امر اخر انظر به الى الفوق  
واما النظر الى الاسفل ولغساره فلو جاز ان يقع بالقصد الاول الى جهة حتى يكون تشبها  
بالاول القسبة والاستتباع محاذ في نفس اختيار الحركة وكاست الحركة لاجل ما يتبعه فيفيض  
عنه ما وجود ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود ومعشوقه انما ذلك لان من  
حيث ذاته ولا مدخل المترو وجود الاشياء في نفس زياته وتكميلها بل المدخل  
انه على كماله الافضل ويجبت ينبعث عنه وجود الكل لاطلبا وقصد ايجاب ان يكون المشوق  
اليه من طريق التشبه على هذه الصورة لاعلى ما يتعلق بالاول كمال ان قال قائل انه كما قد  
ان نسبت في الحرم السماوي بالحركة غير او كمال الحركة فعل لم مقصود وكن للانساي ابراهيم  
والحو بان الحركة ليست تعيد كالاخير والالا انقطعت عنه بل هي نفس الحال الذي  
اتى به اليه وهي بالحقيقة استنات نوع ما يمكن ان يكون للحرم السماوي بالفعل ولا يمكن  
استنات التحصيل فهذه الحركة لا تشبه ساير الحركات التي تطلب كالا حار جاعها بل يمكن هذا  
الحركة نفس التحرك عنها لانها ناقصة استبقاء الاوصاف والايون على التعاقب و  
بالجملة يجب ان يرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين يدان هذه الحركة كيف تنتج صور  
المشوق وهذه الحركة تشبه بالاشياء ان قال قائل ان هذا القول يمنع وجود العناية  
بالكائنات والتدبير الحكم الذي فيها فانا نسذكر من بعد ما نرى هذا الاشكال ونعرف  
ان عناية الساري بالكل على اى سبيل هي وان عناية كل علمة بما عده على اى سبيل هي وان  
الكائنات التي عندها كيف العناية بها من الساري الاول من الاسماء التي وسطها قصد  
انصح بما وصحناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل ليستكمل المع بالذات الا بالعرض و  
انها لا تقصد فعلا لاجل المع وان كان تسمى به وتعمل بل كان الما يبرر بذاته بالفعل

[illegible]

لما اذلوا ارام  
عما اظلم الكلال  
فمنعوا من ايمانهم  
التي هي في ايمانهم  
التي هي في ايمانهم  
التي هي في ايمانهم



طبيعة يفعل حركة الى جهة فيجب ان تلك الجهة ولا يجب ان جهة اخرى ان كانت عيقت عن  
 جهة او قلنا ان هذه الحركة ليست طبيعة ولا ايضا هناك طبيعة يوجد في معنا  
 بعيدة ولا جهات مختلفة طليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس له  
 الى جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان  
 يريد تلك الجهة لا جهة الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا لتلك الجهة لا الاية  
 منع للعرض ليس الغرض تعالى ارادة واذا كان هكذا كان السبب في هذه العرض  
 فاذا كان مانع من جهة الحسية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا ان  
 العرض والنفس بعيدا جميعا عن الاركان فاذا كان الغرض تشبها بعد الاول الجسم من  
 السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا لاداسوع من غير  
 الموضح وكذلك ان كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبيه لمحرك ذلك الفلك وقدا بان  
 ان ليس الغرض في تلك الحركات تشبها بوصول اليه بالحركة بل تشبها ما يباين الان امد  
 ليس جسمها فبقا ان العرض لكل تلك تشبها بشئ غير جواهر الا ذلك من موادها واعضاها  
 ونحو ان يكون بالعضريات وما يتولد عنها ولا احسا ولا انفس غير هذه فحق ان يكون  
 لكل واحد منها سقوت تشبه هو عقلي مفاد في تحصيله فيختلف الحركات واحوالها الاختلاف  
 الذي لها الاجل ذلك وان كان لا تعرف كيفية وجوب ذلك فليست يكون لعل الاول  
 متشوقة فتسوق الجميع بالاشتراك فهذا مع قول القدماء ان لكل حركتين واحداً <sup>نفس</sup>  
 وان لكل حركة محركاً ومعتقوا فيخصها فيكون اذن لكل فلك نفس محركه <sup>بخصوصها</sup>  
 الخ ولها بسبب الجسم تخيل في تصور الحركات واردة للحركات ويكون ما يعتقد من  
 الاول وما يعقل من المبدأ الذي يخصه القرب منه مد تشوقه الى التحرك فيكون <sup>الفعال</sup>  
 عقل مفاد تشبها بالنفس دسة العقل النفس سنا وانما مثال كل عقل لوع وعاء  
 وهو تشبها وبالجملة لا في كل محرك منها الغرض عقلي من سدة عقله يعقل الخ لا

لا يجوز ان يكون الغرض في تلك الحركات تشبها بشئ غير جواهر الا ذلك من موادها واعضاها  
 ونحو ان يكون بالعضريات وما يتولد عنها ولا احسا ولا انفس غير هذه فحق ان يكون  
 لكل واحد منها سقوت تشبه هو عقلي مفاد في تحصيله فيختلف الحركات واحوالها الاختلاف  
 الذي لها الاجل ذلك وان كان لا تعرف كيفية وجوب ذلك فليست يكون لعل الاول  
 متشوقة فتسوق الجميع بالاشتراك فهذا مع قول القدماء ان لكل حركتين واحداً  
 وان لكل حركة محركاً ومعتقوا فيخصها فيكون اذن لكل فلك نفس محركه  
 الخ ولها بسبب الجسم تخيل في تصور الحركات واردة للحركات ويكون ما يعتقد من  
 الاول وما يعقل من المبدأ الذي يخصه القرب منه مد تشوقه الى التحرك فيكون  
 عقل مفاد تشبها بالنفس دسة العقل النفس سنا وانما مثال كل عقل لوع وعاء  
 وهو تشبها وبالجملة لا في كل محرك منها الغرض عقلي من سدة عقله يعقل الخ لا



ويكون ذاته وعلته فقد علمت ان كل ما يجعل مارقا للذات ومن هذا الحركة الجسمانية  
 اي وواصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية بنفسانية بصدور عن نفس مختارة متجددة  
 الاختيارات على الاتصال حريتها فيكون على العقل المارق بعد المبدأ  
 الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك الخيرة اعم المبدأ في حركة كرات كل كوكب فيها  
 قوة فيخرج عن الكواكب لم يجد ان يكون المفاصلة بعد الكواكب لها الابعاد الكواكب  
 وكان على عشرة بعد الاول اولها العقل الحرك الذي لا يتحرك وتتحرك لكررة  
 الحرم الاقصى ثم الذي هو متله لكررة التوابت ثم الذي هو متله لكررة دخل وكل حتى  
 ينتمى الى العقل الفايض على نفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل  
 الصالح وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب يتحرك لها حكم وحركة نفسها وكل كوكب كانت  
 هذه المفاصلة كثر عدد اوكار يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فافوقها  
 واخرها العقل الفعال قد علمت في كلامنا في الزيات بل بلغ ما طفرنا به من عددها  
**فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلية**  
**على المبدأ الاول** قد صرح لما يما قد فناه من القول ان الواجب الوجود ذاته واحد  
 وانما ليس بحجم ولا في جسم ولا يقسم بجزء من الوجوه ولا سمي فادن الوجودات كلها وهو  
 علة ولا يجوز ان يكون له مبدأ بوجوه من الوجوه ولا سمي الذي عنه ولا الذي فيه ان  
 يكون ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كونا الكل علة على  
 سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء  
 غير وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فينا طهرت في وخصه من ما استل  
 ان يقصد هو الكل علة ان ذلك هو الذي لا يكون له كونه فيكون هو حجة في قصد هو  
 معرفة وعلمه هو وجود الفصل واستجداد حريته فيه بوجبه لك ثم قصدتم فائدة  
 يبيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا في وليس كونا الكل علة على سبيل

الا ان كان العقل الفايض على نفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل  
 الصالح وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب يتحرك لها حكم وحركة نفسها وكل كوكب كانت  
 هذه المفاصلة كثر عدد اوكار يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فافوقها  
 واخرها العقل الفعال قد علمت في كلامنا في الزيات بل بلغ ما طفرنا به من عددها  
 فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلية على المبدأ الاول  
 قد صرح لما يما قد فناه من القول ان الواجب الوجود ذاته واحد وانما ليس بحجم  
 ولا في جسم ولا يقسم بجزء من الوجوه ولا سمي فادن الوجودات كلها وهو علة ولا  
 يجوز ان يكون له مبدأ بوجوه من الوجوه ولا سمي الذي عنه ولا الذي فيه ان يكون  
 ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كونا الكل علة على  
 سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غير  
 وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فينا طهرت في وخصه من ما استل  
 ان يقصد هو الكل علة ان ذلك هو الذي لا يكون له كونه فيكون هو حجة في قصد هو  
 معرفة وعلمه هو وجود الفصل واستجداد حريته فيه بوجبه لك ثم قصدتم فائدة  
 يبيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا في وليس كونا الكل علة على سبيل

فيكون ذاته وعلته فقد علمت ان كل ما يجعل مارقا للذات ومن هذا الحركة الجسمانية  
 اي وواصل الجسم فقد علمت ان الحركة السماوية بنفسانية بصدور عن نفس مختارة متجددة  
 الاختيارات على الاتصال حريتها فيكون على العقل المارق بعد المبدأ  
 الاول بعد الحركات فان كانت الافلاك الخيرة اعم المبدأ في حركة كرات كل كوكب فيها  
 قوة فيخرج عن الكواكب لم يجد ان يكون المفاصلة بعد الكواكب لها الابعاد الكواكب  
 وكان على عشرة بعد الاول اولها العقل الحرك الذي لا يتحرك وتتحرك لكررة  
 الحرم الاقصى ثم الذي هو متله لكررة التوابت ثم الذي هو متله لكررة دخل وكل حتى  
 ينتمى الى العقل الفايض على نفسنا وهو عقل العالم الارضي ونحن نسميه العقل  
 الصالح وان لم يكن كذلك بل كان كل كوكب يتحرك لها حكم وحركة نفسها وكل كوكب كانت  
 هذه المفاصلة كثر عدد اوكار يلزم على مذهب العلم الاول قريبا من خمسين فافوقها  
 واخرها العقل الفعال قد علمت في كلامنا في الزيات بل بلغ ما طفرنا به من عددها  
 فصل في ترتيب العقول والنفوس السماوية والاجرام العلية على المبدأ الاول  
 قد صرح لما يما قد فناه من القول ان الواجب الوجود ذاته واحد وانما ليس بحجم  
 ولا في جسم ولا يقسم بجزء من الوجوه ولا سمي فادن الوجودات كلها وهو علة ولا  
 يجوز ان يكون له مبدأ بوجوه من الوجوه ولا سمي الذي عنه ولا الذي فيه ان يكون  
 ولا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كونا الكل علة على  
 سبيل قصد منه كقصد التكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غير  
 وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فينا طهرت في وخصه من ما استل  
 ان يقصد هو الكل علة ان ذلك هو الذي لا يكون له كونه فيكون هو حجة في قصد هو  
 معرفة وعلمه هو وجود الفصل واستجداد حريته فيه بوجبه لك ثم قصدتم فائدة  
 يبيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا في وليس كونا الكل علة على سبيل

Handwritten marginal notes at the top of the page, written in Arabic script, likely providing commentary or additional philosophical points related to the main text.

الطبع بان يكون وجود الكل عندنا كوجوده في نفسه وكيفية هذا هو عقل يخص  
يعقل ذاته فيعقل ان يكون وجود الكل عندنا كونه يعقل ذاته لا عقلا محضاً مبداً  
اولاً وانما تعقل وجود الكل عندنا على انه مدته وليس في ذاته ما مع  
اولاً او كانه لا صدور الكل عندنا وذاته العالم بان كماله علوه بحيث يعصم عن الغير وان ذاك  
من او اوم جلالة استوقر له لذاتها وكل ذات يعلم ما يصدر عنه ولا يتخاطب وعاقبة بها  
لا يكون على ما او تخالفاً لانه فانه راض بما يكون عند الاول راض بقبض ان الكل منه و  
لكن الحق الاول ما فعله الاول وما لذاته انه يعقل ذاته التي هي لذاته اميد للنظام الجبر في  
الوجود وهو عامل لطام الغير في الوجود وان كونه ينبغي ان يكون لا عقلا حاداً داخل في  
الايه على لا عقلا متقدماً من عقول الى عقول فان ذاته ربيته عاباً القوة من كل وجه  
ما او صفاته قبل لا عقلا واحداً معا يلزم ما يعقل من نظام الجبر في الوجود ان يعقل كونه  
وكيف يكون فصلها يكون ان يحصل وجود الكل على مقتضى عقولها والشيء المعقود  
هي غيبها ما علمت علم وقدره واداة ولما هي تحتاج في تفهيد ما تصور لا يصدر عن كونه  
ارادة حتى توجد وهو لا يحسن فيه ولا لا يصح له ان يمتنع عن التفتية وعلى ما الطساق في  
فيعقل على الوجود على ما يعقل وجود ما يوجد على سبيل لروم وجوده وسبع  
وجوده لا حل ووحيد في غيره وهو ما على الكل يعني ان الوجود لا يعيق عن كل  
وجوده فيصا ما سينا لذاته وكان يكون ما يكون عن الاول ما هو على سبيل الزوم اذ  
صحا واحب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته ودرعاً من بيان هذا العو  
قبل ولا يجوز ان يكون اول الوجود ذاته وهي المدة عات كثيرة لا العدة ولا الانساق  
المادة وصورة لانه يكون لروم ما يلزم عنه هو لذاته لاشي لخر الوجهة والحكم الذي  
في ذاته الذي يلزم عنه هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه هذا  
الشيء بل غيره فارلزم منه شيان ان شيان القوام وشيئان متباينان يكون منهما  
شيئ واحد مثل مادة وصورة لروم ما معا فان ما يلزم ان عن جهتين مختلفة تنخرات

Extensive handwritten marginal notes on the left side of the page, continuing the philosophical discourse in Arabic script.

Handwritten marginal note on the right side of the page, written vertically in Arabic script.

Handwritten marginal notes at the bottom of the page, continuing the philosophical discourse in Arabic script.

وقال الجهمان ان كانا لا في ثلثين لاثنتين للثمة والسؤال في ثلثين ومثلها ثابت حتى يكونا  
من ثلثين فيكون ذاته منقسمة بالغير فلهذا هذا قبل وبيننا فثانين ان اول الوجوه  
عن العلة الاولى واحد العدد ذاته ومجته وحده لا في مادة فليس ثمة من الاجسام  
من الصور التي هي كالات الاجسام معلول لا قبل بل المعلول الاول عقل محض لا صورة  
لا في مادة وهو اول العقل للمقارنة التي عدنا ما هو يشبه ان يكون هو هذا المبدأ للمحلل للمحلل  
الاصح على سبيل التسوق ولكن لقايل ان يقول انه لا يتبع ان يكون الحادث عن المبدأ الاول  
صورة مادته لكها يلزم عنها وجود مادتها فقولان هذا يوجب ان يكون الاستثناء  
التي بعد هذه الصورة وبعد هذه المادة تكون تالية في رحمة المعلولات وان يكون  
وجودها بوسط المادة فيكون المادة سببا لوجود صور الاجسام الكثيرة في العالم  
فواها وهذا هو الحد للمادة وجودها لها فاملة فضا وليست سببا لوجود شيء من الاشياء  
على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الاشتراك الاسم  
فيكون ان كان الشيء المرد من ثانيا ليس على صفه للمادة الاشتراك الاسم والمعلول الاول  
لا يكون نسبتا لغيره على صورة في مادة الاشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة  
توجد عند هذه المادة من جهة اخرى فوجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخر  
موجوده بوسط المادة كاس الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل  
شيء تفعله من غير ان يحتاج الى المادة فلانها لا غنية عن المادة فيكون الصورة المادية  
غنية عن المادة والمادة فان الصورة للمادة وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى  
الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتي في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان  
الوجود وجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا تحت كل واحد منهما علة لاخرى في  
شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق  
بالمادة بوجوب الوجود ولذلك قد سلفنا قول ان المادة لا يكفي في وجودها

هذا هو الحد للمادة وجودها لها فاملة فضا وليست سببا لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الاشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء المرد من ثانيا ليس على صفه للمادة الاشتراك الاسم والمعلول الاول لا يكون نسبتا لغيره على صورة في مادة الاشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة توجد عند هذه المادة من جهة اخرى فوجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخر موجوده بوسط المادة كاس الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل شيء تفعله من غير ان يحتاج الى المادة فلانها لا غنية عن المادة فيكون الصورة المادية غنية عن المادة والمادة فان الصورة للمادة وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتي في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان الوجود وجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا تحت كل واحد منهما علة لاخرى في شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجوب الوجود ولذلك قد سلفنا قول ان المادة لا يكفي في وجودها

هذا هو الحد للمادة وجودها لها فاملة فضا وليست سببا لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول فان كان شيء من المواد ليس هكذا فليس هو مادة الاشتراك الاسم فيكون ان كان الشيء المرد من ثانيا ليس على صفه للمادة الاشتراك الاسم والمعلول الاول لا يكون نسبتا لغيره على صورة في مادة الاشتراك الاسم فان كان هذا الثاني من جهة توجد عند هذه المادة من جهة اخرى فوجد صورة شيء اخر حتى لا يكون الصور الاخر موجوده بوسط المادة كاس الصور المادية تفعل فعلا لا يحتاج فيه الى المادة وكل شيء تفعله من غير ان يحتاج الى المادة فلانها لا غنية عن المادة فيكون الصورة المادية غنية عن المادة والمادة فان الصورة للمادة وان كانت علة للمادة في ان يخرجها الى الفعل ويكملها فان المادة ايضا تاتي في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان الوجود وجود من غير المادة كما قد علمت فيكون لا تحت كل واحد منهما علة لاخرى في شيء وليست من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجوب الوجود ولذلك قد سلفنا قول ان المادة لا يكفي في وجودها









ومن مساوكة الجسم تغير وتوهم وقد ساقنا النظر الى ثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك  
 كما علمت وادان الامر على هذا لا يجوز ان يكون نفس الافلاك يصد عنها افعال في  
 اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكالاتها مسيعة  
 اما صور قوامها بواد الاجسام فكما ان قوامها بواد الاجسام فكما يصدر عن قولها  
 يصدر بواسطة واد تلك الاجسام ولهذا السبيل الناك لا تمنع حرارتها التي تنقبض  
 ما كان ملائمة لحرمتها او من جسمها حال والتميز لا يضيئ كل شيء بل كان مقابلا لحرمتها  
 اما صور قوامها باداتها لا يجوز الاجسام كالاجسام ثم كل نفس فاعلم اجعلت خاصية الجسم  
 سببان فاعلم بالملك وفيه ولو كانت عقارة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم كانت  
 نفس كل شيء لانفس ذلك الجسم فقط فقلبان على الوجوه كلها ان القوى السماوية والبطنية  
 بالاجسام لا تفعل الا بواسطة اجسامها وان فعل بواسطة الجسم بنفسه لان الجسم لا يكون  
 متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل بنفسها غير توسط الجسم فاعلم ان قوام صور  
 الجسم واختصاصه بفعله عارفا لادانها ولذا الجسم وهذا غير الاسر الذي في ذكره وان لم  
 يفعل بنفسه لم يفعل حرما سماويا لان النفس متعلقة على الجسم في المرتبة والكمال فان  
 وضع لكل ذلك شيء يصدر عنه في تلكه شيء وان من غير ان يستعر فدانته في فعل ذلك الجسم  
 وبغير ذلك انما هي في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فهي لا مع هذا وهذا هو الذي  
 نصيب العقل المحرود وتعمل صلا وما بعد عنه ولكن هذا غير المتفعل عن الجسم وغير  
 المشاكلة لاياد والصاير صورة خاصة والكثير من جهة التي حلتها ساعها حين انتسا  
 هذه النفس فقلبان ووضع الافلاك مبادي غير حرمانية وغير صور الاحوال وان كل  
 ذلك يختص عن منها والجميع يشترك في صلا وحلها مما الاشك فيه ان ههنا عقولا  
 بسيطة وفارقة لثابت مع حد وثابت ان الناس في كماله يدلي في فدانته ذلك في  
 العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كاتبة مع وحدة الحج ولا حادته

من مساوكة الجسم تغير وتوهم وقد ساقنا النظر الى ثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك  
 كما علمت وادان الامر على هذا لا يجوز ان يكون نفس الافلاك يصد عنها افعال في  
 اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكالاتها مسيعة  
 اما صور قوامها بواد الاجسام فكما ان قوامها بواد الاجسام فكما يصدر عن قولها  
 يصدر بواسطة واد تلك الاجسام ولهذا السبيل الناك لا تمنع حرارتها التي تنقبض  
 ما كان ملائمة لحرمتها او من جسمها حال والتميز لا يضيئ كل شيء بل كان مقابلا لحرمتها  
 اما صور قوامها باداتها لا يجوز الاجسام كالاجسام ثم كل نفس فاعلم اجعلت خاصية الجسم  
 سببان فاعلم بالملك وفيه ولو كانت عقارة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم كانت  
 نفس كل شيء لانفس ذلك الجسم فقط فقلبان على الوجوه كلها ان القوى السماوية والبطنية  
 بالاجسام لا تفعل الا بواسطة اجسامها وان فعل بواسطة الجسم بنفسه لان الجسم لا يكون  
 متوسطا بين نفس ونفس فان كانت تفعل بنفسها غير توسط الجسم فاعلم ان قوام صور  
 الجسم واختصاصه بفعله عارفا لادانها ولذا الجسم وهذا غير الاسر الذي في ذكره وان لم  
 يفعل بنفسه لم يفعل حرما سماويا لان النفس متعلقة على الجسم في المرتبة والكمال فان  
 وضع لكل ذلك شيء يصدر عنه في تلكه شيء وان من غير ان يستعر فدانته في فعل ذلك الجسم  
 وبغير ذلك انما هي في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فهي لا مع هذا وهذا هو الذي  
 نصيب العقل المحرود وتعمل صلا وما بعد عنه ولكن هذا غير المتفعل عن الجسم وغير  
 المشاكلة لاياد والصاير صورة خاصة والكثير من جهة التي حلتها ساعها حين انتسا  
 هذه النفس فقلبان ووضع الافلاك مبادي غير حرمانية وغير صور الاحوال وان كل  
 ذلك يختص عن منها والجميع يشترك في صلا وحلها مما الاشك فيه ان ههنا عقولا  
 بسيطة وفارقة لثابت مع حد وثابت ان الناس في كماله يدلي في فدانته ذلك في  
 العلوم الطبيعية وليست صادرة عن العلة الاولى لانها كاتبة مع وحدة الحج ولا حادته

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, covering the bottom half of the manuscript.

ففي من معلولات الاول توسط ولا يجوز ان يكون العلل الفاعلية للتوسط بين الاول وبينها  
مفعول في الرتبة فان يكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل الحسية للوجود اكل وجود  
اما القابلة للوجود فقد يكون احس وجودا فيجب ان يكون المع الاول عقلا واحدا بالذات  
ولا يجوز ايضا ان يكون غير كثر متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكررة التي فيها تمايز  
وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضي كل واحد منها استيعابا يقتضي  
الاخرى في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يميز الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق  
فيماذا انما كانت وتكررت ولا انقسام مادة هناك فاذن المع الاول لا يجوز عنه وجود كثر الا  
مختلفة الانواع فليست هذه الانس الاضية ايضا كائنة عن المع الاول بل توسط علته  
اخرى موجودة وكل من كل مع اول عال حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات  
القابلة للكون والقسا المتكررة بالنوع والعلة ما يكون تكرر القائل سسا التكرر وفعل  
واحد للذات وهذا جلا استقام وجود السمويات كلها في علم دائم عقل جاد عقل في  
يتكون كثر القمر ثم يتكون الاسطقسات فيقبول تاثير واحد بالوع كثير الصلح عن  
العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القائل ضم فاذن يجب ان يحدث عن كل  
عقل عقل تحت ويقف حيث يمكن ان يحدث الحواهر العقلية ومقسمه متكررة بالعداد  
لتكرر الاسباب فانه ينتهي فقد اتضح وبان كل عقل هو اعلى في الرتبة قابلية لعينه فيه وهو  
انهما يعقل الاول لا يجب عنه وجود عقل اخر دونه وما يعقل ذاته يجب عنه ذلك بنفسه  
وجرمه وجرم الفلك كاي غير مستبقي توسط النفس العقلية ان كل صورة فهي علة  
لان يكون مادتها مالفعل لان المادة نفسها الاقوام لها فضل في حال التكون  
الاسطقسات في العمل الاول فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لم  
يعد ما وجود اسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة يجب ان  
يكون ما فيها القمر شيئا تفعل بوعا من المتغير والمتحرك وان لا يكون ما هو عقل

[illegible]

محض سبب الوجودها وبهذا يجب ان يتحقق من اصول اكثر التكرار فيها <sup>تكرار</sup> وفيها  
 وهذه الاسطوانات مادة يشترك فيها صور مختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها  
 بعين في اختلاف احوال الافلاك والاشكال فيكون في طبيعة اقضاء الحركة المستندة <sup>في</sup> فيها  
 ان يكون مقتضى تلك الطبيعة بعين في وجود المادة ويكون مختلف في مقتضى المادة  
 للصور المختلفة لكن الامور الكثيرة المشتركة في النوع والجنس لا يكون وحدها بل مشاركة  
 من واحد بعين علتها هي في نفسها متفقة واحدة وانما بقية غيرها لا يوجد من هذا  
 الواحد عنها الا ما يتباطى واحد يرد بها الى امر واحد فيجب ان يكون العقول المفارقة لغيرها  
 الذي يليها هو الذي يقضي عن عبادته للركات السماوية شي في رسم صور العالم <sup>سفل</sup> الا  
 على جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل والعقول رسم الصور على جهة التقابل ثم  
 تقيس من الصور بعضها بالتحصيل لا بانفراد ذاته فان الواحد يفعل في الواحد كما علمت  
 بل يشترك في الاصنام السماوية فيكون ان يخص هذا الشيء تاثير من التاثيرات السماوية  
 بلا واسطة رسم عصوي او بواسطة يجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان ذلك  
 وجوده واصل عن هذا المفارقة صورة خاصة ورسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد  
 لا يخص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد ايردون امر يكون للحاج الى ان يكون  
 هناك محصيا مختلفة ومحصيا المادة معدتها فالعد هو الذي يحدث عنه في الاستعداد  
 امر ما يصيرها استعدادا لشيء بعينه ولي من استعدادت شي آخر ويكون هذا الاعلان  
 مرجح الوجود ما هو الاولي من الاوائل الواهت للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاولي  
 لتساعتت نسبتها الى الضدين فيما يرخ احد هما اللهم الا كما يختلف في المؤثرات فيرد ذلك  
 الاختلاف ايضا مرسوم الى جميع المواد مستوادة فلا يجب ان يخص عو حصة مادة دون  
 مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الاستعداد الكامل وليس الاستعداد  
 الكامل الاما مستوادة شي بعينه هو المستعد له وهذا مثل ان الماء او الرطوبة فيكون

يكون رادعة  
 مستوادة  
 صوريات  
 الاستعدادات  
 اشارة الى رادعها  
 لغز الى كمال في علم  
 دورها في شئ  
 او اخص





هذا هو الوجود والذاتي على النار هو الحرف في السبب كذا العناصر وهذا هو ما قد قالوا وليس مما يمكن ان يصح بالكلام القياسي ولا هو بسبب يد عند التفتيش ويشبان يكون الامر على قانون من الاخر وان يكون هذه المادة التي يحدث بالشركة فيفيض اليها من الاجرام السماوية ما عدا ان اجراما وما عدا عن هذه مقصورة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يتهوؤ بصورة جسم بسيط فاذا استعدنا الصورة من اهل الصورا ويكون ذلك كله فيفيض عن جرم واحد وان كان هناك سبب يوجب انقسام من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فامل انهم يوجبون ان يكون الوجود او الجسم وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة الجسمية وانما يكتب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبدينا نحن قبل هذا استعماله هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود الصورة الجسمية فالتقرب بها صورة اخرى وليست صورة المقيمة لا هيولى الابعاد فقط فان الانعاق يتبع وجودها صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فقل حال التحلل من الحرارة والكثافة في البرة على الجسم لا يصحربا مما حتى يصحربا يتبع غيره في الحركة حتى يمتد من اعتبار تلك الحركة المتابعة التي يتبينها ليست قسرية بل طبيعية الا قد تفسر لكونها ان يكون اذا تمت طبيعة يستحفظ باصل المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة والماء يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يحبط الى المركز فغرض البرودة وللبعض ان يجاوز الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الحكايات الخفية والقل وما في اخرى عنصر واحد فانه قد صرح ان اجزاء العناصر كائنة ولان اذا تكون جزء منه فموضع ضروري فله ان يكون سطح منه على الفوق اذا تحرك الى فوق كان في ذلك السطح اول الفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونه فانه يصير سطح منه الى فوق و سطح الى اسفل لا يلاحق فلا استعمالا حركتها وان الحركة اوجب ليغنى وضعها ما لا يستعمل ما قد ذهبنا اليه فاطل ان الذي قال ذلك في تكون الاسطقس ارام تقريبا لا امر عند بعض

هذا هو الوجود والذاتي على النار هو الحرف في السبب كذا العناصر وهذا هو ما قد قالوا وليس مما يمكن ان يصح بالكلام القياسي ولا هو بسبب يد عند التفتيش ويشبان يكون الامر على قانون من الاخر وان يكون هذه المادة التي يحدث بالشركة فيفيض اليها من الاجرام السماوية ما عدا ان اجراما وما عدا عن هذه مقصورة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يتهوؤ بصورة جسم بسيط فاذا استعدنا الصورة من اهل الصورا ويكون ذلك كله فيفيض عن جرم واحد وان كان هناك سبب يوجب انقسام من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فامل انهم يوجبون ان يكون الوجود او الجسم وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة الجسمية وانما يكتب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبدينا نحن قبل هذا استعماله هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود الصورة الجسمية فالتقرب بها صورة اخرى وليست صورة المقيمة لا هيولى الابعاد فقط فان الانعاق يتبع وجودها صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فقل حال التحلل من الحرارة والكثافة في البرة على الجسم لا يصحربا مما حتى يصحربا يتبع غيره في الحركة حتى يمتد من اعتبار تلك الحركة المتابعة التي يتبينها ليست قسرية بل طبيعية الا قد تفسر لكونها ان يكون اذا تمت طبيعة يستحفظ باصل المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة والماء يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يحبط الى المركز فغرض البرودة وللبعض ان يجاوز الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الحكايات الخفية والقل وما في اخرى عنصر واحد فانه قد صرح ان اجزاء العناصر كائنة ولان اذا تكون جزء منه فموضع ضروري فله ان يكون سطح منه على الفوق اذا تحرك الى فوق كان في ذلك السطح اول الفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونه فانه يصير سطح منه الى فوق و سطح الى اسفل لا يلاحق فلا استعمالا حركتها وان الحركة اوجب ليغنى وضعها ما لا يستعمل ما قد ذهبنا اليه فاطل ان الذي قال ذلك في تكون الاسطقس ارام تقريبا لا امر عند بعض

هذا هو الوجود والذاتي على النار هو الحرف في السبب كذا العناصر وهذا هو ما قد قالوا وليس مما يمكن ان يصح بالكلام القياسي ولا هو بسبب يد عند التفتيش ويشبان يكون الامر على قانون من الاخر وان يكون هذه المادة التي يحدث بالشركة فيفيض اليها من الاجرام السماوية ما عدا ان اجراما وما عدا عن هذه مقصورة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يتهوؤ بصورة جسم بسيط فاذا استعدنا الصورة من اهل الصورا ويكون ذلك كله فيفيض عن جرم واحد وان كان هناك سبب يوجب انقسام من الاسباب الخفية علينا فانك ان اردت ان تعرف ضعف ما قالوه فامل انهم يوجبون ان يكون الوجود او الجسم وليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير الصورة الجسمية وانما يكتب سائر الصور بالحركة والسكون ثانيا وبدينا نحن قبل هذا استعماله هذا وبينا ان الجسم لا يستكمل له وجود الصورة الجسمية فالتقرب بها صورة اخرى وليست صورة المقيمة لا هيولى الابعاد فقط فان الانعاق يتبع وجودها صور اخرى يسبق الابعاد وان شئت فقل حال التحلل من الحرارة والكثافة في البرة على الجسم لا يصحربا مما حتى يصحربا يتبع غيره في الحركة حتى يمتد من اعتبار تلك الحركة المتابعة التي يتبينها ليست قسرية بل طبيعية الا قد تفسر لكونها ان يكون اذا تمت طبيعة يستحفظ باصل المواضع لاستحفاظها لان الحار يستحفظ حيث الحركة والماء يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يحبط الى المركز فغرض البرودة وللبعض ان يجاوز الفوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الحكايات الخفية والقل وما في اخرى عنصر واحد فانه قد صرح ان اجزاء العناصر كائنة ولان اذا تكون جزء منه فموضع ضروري فله ان يكون سطح منه على الفوق اذا تحرك الى فوق كان في ذلك السطح اول الفوقية من السطح الاخر واما في اول تكونه فانه يصير سطح منه الى فوق و سطح الى اسفل لا يلاحق فلا استعمالا حركتها وان الحركة اوجب ليغنى وضعها ما لا يستعمل ما قد ذهبنا اليه فاطل ان الذي قال ذلك في تكون الاسطقس ارام تقريبا لا امر عند بعض



قطع حق يكون له وجود ليس هو غير شرا بل وليس نفس وجوده الا شرا في و على نحو كونها  
 فان العي لا يجوز الا ان يكون في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس  
 له جهة اخرى يكون بها غير شرا واما الحارة مثلا اذا شتر بالقياس الى الشا بها فلها  
 جهة اخرى يكون بها غير شرا لشرها ذلك هو العلم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طبع الشيء  
 من الحالات الثانية لنوعه وطبيعته والشر هو العلم والحاصل للكمال من مستحقه  
 ولا جبر عن عدم مطلق الا في نظر فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصوله كان الشر  
 العام لكل شيء وجوده واما الا لافضه وليس فيهما بالقوة فلا يتحقق شر واما الشر يلحق  
 ما في طبعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة لا مر ولا يعرض لها في نفسها  
 ولا مر طار من غير انما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض لمادة ما في وجودها  
 يحصل سائر الشر كما يتحقق منها هي من المشات للهية بانع استعدادها الخاص  
 للكمال الذي يستلزم شره وان لم يكن المادة التي يتكون منها الانسان ومرتبة اذ عرض لها من  
 الاسباب الطارئة ولجعلها اريد من اجزاء اعص جوهر اقل يقبل التخطيط والتشكيل  
 والتكوين فتشبهت الكافة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال الزرع والنبات لان الماعل  
 حوم بل ان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارئ من خارج فاحد يتسبب ما مانع وحاصل  
 ومبعد المكل والمضاد واصل بحق الكمال مثال الاول وقوع سبب كثيرة وتراكها واطلا  
 جمال شاهق يمنع تاييد الشمس في المشار على الكمال ومثال الثاني جبر الى النباتات  
 المصيب لكاله في وقت حتى يفسد الاستعداد الخاص واما يتبعه في جميع سبل الشر  
 اما يوجد في تلك القمر وحلة ما تحت القمر ضعيفا بالقياس الى سائر الوجود كما علمت  
 تمام شرهما يصيب اشخاصا في اوقات والانواع محمولة وليس الشر الحقيقي بعم اكثر  
 الاشخاص الانواع من الشر واعلم ان الشر الذي بمعنى العلم اما ان يكون شرهما بجملة  
 واحبا وافع قرب من الواجب واما ان لا يكون شرهما بسبب ذلك شرهما بحسب الامر الذي

في قوله لا يكون له وجود ليس هو غير شرا بل وليس نفس وجوده الا شرا في و على نحو كونها  
 فان العي لا يجوز الا ان يكون في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس  
 له جهة اخرى يكون بها غير شرا واما الحارة مثلا اذا شتر بالقياس الى الشا بها فلها  
 جهة اخرى يكون بها غير شرا لشرها ذلك هو العلم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طبع الشيء  
 من الحالات الثانية لنوعه وطبيعته والشر هو العلم والحاصل للكمال من مستحقه  
 ولا جبر عن عدم مطلق الا في نظر فليس هو بشر حاصل ولو كان له حصوله كان الشر  
 العام لكل شيء وجوده واما الا لافضه وليس فيهما بالقوة فلا يتحقق شر واما الشر يلحق  
 ما في طبعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة لا مر ولا يعرض لها في نفسها  
 ولا مر طار من غير انما الامر الذي في نفسها فان يكون قد عرض لمادة ما في وجودها  
 يحصل سائر الشر كما يتحقق منها هي من المشات للهية بانع استعدادها الخاص  
 للكمال الذي يستلزم شره وان لم يكن المادة التي يتكون منها الانسان ومرتبة اذ عرض لها من  
 الاسباب الطارئة ولجعلها اريد من اجزاء اعص جوهر اقل يقبل التخطيط والتشكيل  
 والتكوين فتشبهت الكافة ولم يوجد المحتاج اليه من كمال الزرع والنبات لان الماعل  
 حوم بل ان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارئ من خارج فاحد يتسبب ما مانع وحاصل  
 ومبعد المكل والمضاد واصل بحق الكمال مثال الاول وقوع سبب كثيرة وتراكها واطلا  
 جمال شاهق يمنع تاييد الشمس في المشار على الكمال ومثال الثاني جبر الى النباتات  
 المصيب لكاله في وقت حتى يفسد الاستعداد الخاص واما يتبعه في جميع سبل الشر  
 اما يوجد في تلك القمر وحلة ما تحت القمر ضعيفا بالقياس الى سائر الوجود كما علمت  
 تمام شرهما يصيب اشخاصا في اوقات والانواع محمولة وليس الشر الحقيقي بعم اكثر  
 الاشخاص الانواع من الشر واعلم ان الشر الذي بمعنى العلم اما ان يكون شرهما بجملة  
 واحبا وافع قرب من الواجب واما ان لا يكون شرهما بسبب ذلك شرهما بحسب الامر الذي



*[The page contains dense handwritten Arabic script in Maghrebi style, written diagonally from top-left to bottom-right. The text is highly cursive and fills most of the page area.]*



والغلبة هي كالمادة لذلك خلقت من حيث هي غلبة يعني انها خلقت لتكون متوجهة  
 الى الغلبة وتطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خيرا لها وان صنعت عنه  
 فهو بالقياس اليها شرا لها وانما هي شر للمظالم او لنفس المظنية التي كالمها كسر  
 القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب في الفاعل  
 للالام والاحراق كالنار اذا الحرق مثلا فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس اليها  
 من سبب ان سبب ذلك الفعل هو ما فعله وما الشئ الذي سبب القضا وقصور يقع  
 في الجبل وليس كان فاعلا فاعله بل كان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا  
 بالقياس الى شئ واما السرور الذي يقبل بابشياء هي خيرا فاعلم ان سبب  
 سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانه لما  
 ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يغني عنها المادي  
 ويعمل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون  
 قابلا للمقابل وان كان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا مبال  
 اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان يخاف ما يراى منه  
 الغرض المقص بالنار وهو لا تحرق ثم كان الكل اما كان يتم بان يكون فيه محترقا او  
 متسخا وان يكون فيه محرق متسخا لم يكن بد من ان يكون العرض الناعم في وجود  
 هذا بل يستتبع اما في عرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا بشا  
 ناسا لكن الامر الاكثري هو حصول الجبر للمقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما  
 الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلافة من الاحراق واما الدائم بل انما  
 كثيرة لا تستحفظ على الدوام لا يوجد مثل النار على ان يكون محرقا وفي الاقل  
 ما يصدق على البير ان الاوقات التي تصد عنها وكل في سائر تلك الاستبابة المشاهدة  
 لذلك مما كان يحسن ان يتولد السامع الاكثري والدائمة لاعتراض شريعة فائدة

والغلبة هي كالمادة لذلك خلقت من حيث هي غلبة يعني انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة وتطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خيرا لها وان صنعت عنه فهو بالقياس اليها شرا لها وانما هي شر للمظالم او لنفس المظنية التي كالمها كسر القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب في الفاعل للالام والاحراق كالنار اذا الحرق مثلا فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس اليها من سبب ان سبب ذلك الفعل هو ما فعله وما الشئ الذي سبب القضا وقصور يقع في الجبل وليس كان فاعلا فاعله بل كان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شئ واما السرور الذي يقبل بابشياء هي خيرا فاعلم ان سبب سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانه لما ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يغني عنها المادي ويعمل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون قابلا للمقابل وان كان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا مبال اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان يخاف ما يراى منه الغرض المقص بالنار وهو لا تحرق ثم كان الكل اما كان يتم بان يكون فيه محترقا او متسخا وان يكون فيه محرق متسخا لم يكن بد من ان يكون العرض الناعم في وجود هذا بل يستتبع اما في عرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا بشا ناسا لكن الامر الاكثري هو حصول الجبر للمقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلافة من الاحراق واما الدائم بل انما كثيرة لا تستحفظ على الدوام لا يوجد مثل النار على ان يكون محرقا وفي الاقل ما يصدق على البير ان الاوقات التي تصد عنها وكل في سائر تلك الاستبابة المشاهدة لذلك مما كان يحسن ان يتولد السامع الاكثري والدائمة لاعتراض شريعة فائدة

والغلبة هي كالمادة لذلك خلقت من حيث هي غلبة يعني انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة وتطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها خيرا لها وان صنعت عنه فهو بالقياس اليها شرا لها وانما هي شر للمظالم او لنفس المظنية التي كالمها كسر القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها وكذلك السبب في الفاعل للالام والاحراق كالنار اذا الحرق مثلا فان الاحراق كمال للنار لكنه شر بالقياس اليها من سبب ان سبب ذلك الفعل هو ما فعله وما الشئ الذي سبب القضا وقصور يقع في الجبل وليس كان فاعلا فاعله بل كان الفاعل لم يفعل فليس في ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شئ واما السرور الذي يقبل بابشياء هي خيرا فاعلم ان سبب سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من جهة الفاعل فانه لما ان يكون عنه المادي او كان مستحيلا ان للمادة وجود الوجود الذي يغني عنها المادي ويعمل فعل المادة وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا ان يكون قابلا للمقابل وان كان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال متضادة لا مبال اخرى قد حصل بوجودها وهي لا تفعل فعلا فان من المستحيل ان يخاف ما يراى منه الغرض المقص بالنار وهو لا تحرق ثم كان الكل اما كان يتم بان يكون فيه محترقا او متسخا وان يكون فيه محرق متسخا لم يكن بد من ان يكون العرض الناعم في وجود هذا بل يستتبع اما في عرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضوا بشا ناسا لكن الامر الاكثري هو حصول الجبر للمقص في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كفا السلافة من الاحراق واما الدائم بل انما كثيرة لا تستحفظ على الدوام لا يوجد مثل النار على ان يكون محرقا وفي الاقل ما يصدق على البير ان الاوقات التي تصد عنها وكل في سائر تلك الاستبابة المشاهدة لذلك مما كان يحسن ان يتولد السامع الاكثري والدائمة لاعتراض شريعة فائدة

الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء اذ اولية على الوجه الذي يصح ان يقال ان الله تعالى يريد  
 الاشياء واريلا لشيء ايضا على الوجه الذي العرض اذ علم انه ضرورة <sup>يكون</sup> فلم يعينها في الخيرات  
 كالخيرات مقتضى الذات والشر مقتضى العرض وكل بقدره وكل فان المادة ولم علم من  
 امرها انها يخرج عن امور ويقصر عنها الكمالات في امور لكنها يتم لها ما لا نسبة لم كبيرة  
 الى ما يقصر عنها فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان يترك الخيرات الفايقة الدائمة  
 والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور في الوجود اما امور  
 وجودها اذ توهمت وجوده يتسنع ان يكون لا يشتر على الاطلاق واما امور وجودها  
 ان يكون خيرا ويتسنع ان يكون شررا وانا مقتصد واما امور يقبل في الخيرية اذ وجدت وجودها  
 ولا يمكن غير ذلك اطباعها واما امور يغلب فيها الشرية واما امور متساوية الخالين فاما  
 ما لا مشية فيه فقد وجد في الطباع واما ما كثر شره والغالب في الساي ايضا ولم يوجد واما  
 الذي الغالب في وجوده الخير فالخير من ان يوجد ان كان الغالب فيه الخير فان قيل فلم يمنع  
 الشرية عند صلاحه ان يكون كل خير اذ لم يكن هي اذ قلنا ان وجودها الوجود  
 الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث يعرض عنها شر فلا يكون  
 وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجودا شيئا اخرى وجدت وهي غير هاهنا وهي حاصلة  
 خلق بحيث لا يلزم شر لروما اوليا ومثال هذا ان السار اذا كان وجودها ان يكون محررة  
 وكان وجودها حرة هوانا اذا مس نوب الفقير لحرقة اذ كان وجوده نوب الفقير انه قابل  
 للاهواق وكان وجود كل واحد منهما ان يعرض لحرقات شئ وكان وجود المركبات التي في  
 الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الماعل و  
 المفعول بالطبع وجودا يلزمه الفعل والامفعال فان لم يكن التوازي لم يكن الاو ابل فالحال انما  
 رتب فيها القوى الفعالة والمفعلة السماوية والارضية والطبيعية النفسانية بحيث يكون  
 الى النظام الكلي مع استكمال ان يكون هي على ما هي عليه ولا يؤدي الى شرور فيلزم من احوال

قد اوضح اقول ان الله تعالى  
 اراد من وراء هذا ان يبين ان

امر من غير ان يكون له وجودا في نفسه بل يكون له وجودا في غيره



Handwritten marginal notes in Arabic script, likely from a previous page or a related text, written in a cursive style.

العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس طسورة اعتقاد ودنى وكفر او شرار  
في نفس او بدن بحيث لو لم يكن كلامه يكن النظام الكلي يثبت فلم يعيا ولم يلغس الى اللواز  
الفاسدة التي تعرض بالتم وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابل وحلفت هؤلاء للصلاة  
ابلى وقيل كل ميسر لما خلقه فان قال قائل لعل الشر شيئا ماددا واقلها هو اكثرى  
فليس كذلك بل الشر كثير وليس باكثرى و الفرق بين الكثير والاكثرى فان ههنا امور كثيرة  
هي كثيرة وليست باكثرى كما لا مراض فانها كثيرة وليست اكثرى واذا ناملت هذا النصف  
الذي نحن في ذكره من الشر ووجدته قلوب من الجنة الذي يقابل ويوجد في مادة فضائل  
عن بالقياس الى الخيرات الاخرى لا بدية نعم الله والى هي نقصانات تلك الا الثانية  
فهي اكثرى لكنها ليست من الشر والى كل افاضها وهذه الشر وفضل الجمل  
ما الهندسية ومثل فوف الجبال الرابع وغير ذلك ما لا يضر في الكمال الاول ولا في  
الكالات التي تبها مما يظهر منفتحها وهذه الشر وليست بفعل ما بل بان لا يفعل  
الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا وليس يتحرك الى القبول وهذه الشر وحي  
اعلم خيرات من باب الفصل والزيادة فصل في المعاني فالخير ان يحق ههنا  
احوال الاعمال لاسانية اذ اما قد اذناها وانها التي حال استصير فقوليج ان يعلم  
ان المعاد منه هو مقبول في الشرع ولا سبيل الى الشاة الامن طريقا شرعية وتفتد  
خير النى وهو الذي للبدن عند البعث خيرات البدن وشرور شرعوا كاحتاج الى  
الى تعلم وما سقطت الشرعية التي انا ناهيا نيتا وسيديا ومولا ناهي صلى الله عليه  
والرحال السعادة والشقاوة التي تحبب اليك وصداق مودل بالهقل والقياس  
البرها في قد صدقته النوة وهو السقا والسقاوة التابعتان بالقياس اللتان  
للافسس ان كانت الادحام ما نقص عن تصورها الان لما وضع من العلل والحكا  
الالهون وعنتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من عنتهم في اصابة السعادة السادة

Handwritten marginal notes in Arabic script, continuing the discussion or providing additional commentary on the main text. The text is dense and covers a significant portion of the right margin.

Handwritten marginal notes in Arabic script at the bottom left of the page, likely a continuation of the main text or a separate commentary.

[illegible]





[illegible]

عاشق خاکی است  
بهر که در آن عالمه عباد  
در محاله غم زار  
صفت





يا وليس هذا الواي النفس يا وليا بل يا ما مكتسبا فهو اذنا اكتسبوا هذا الواي  
النفس هذا الشوق واداءه قد لم يحصل معها ما تلج بعد الا بمصالح التام وقعت في  
هذا النوع من الشفاء الابدعي لان اويل الملكة العلمية ما كانت مكتسبة بل بدنية لا معرفة  
فان وهو لا اما مقصود عن السعي في كسب الكمال الاسمي فاما معادون وبل جلدون  
من تصور كثره فاسدة مضادة للادلة الحقيقية والجاهدون سوء حالها اكتسبوا  
من هبات مصادرة الكمال فلما لم يحصل عن نفس الانسان من تصور للعقوبات  
حتى تجاوزها الحد الذي في مقتضى هذه الشقاوة وفي تعذيبه وحواره من هذا السخط  
فليس يمكن ان يرضى عليه الا بالقبول طاردا لكان يصوت نفس الانسان للمادة  
المفارقة تصور الحقيقة ومصدقها تصديقها بيقينها الوجودها بما لها من  
وعرف العلل الغاية للمور والواقعة في الحركات الكلية دون الحرية التي لا يتساوى في  
عدها هيئة الكل ونسب اجزاء بعضها الى بعض والنظام الاحد من المدة الادبالي  
افضل الموجودات الواقعة في ترتيبه وتصو العانة وكيفياتها وتيقن ان الذات المقدسة  
الكل اي وجوديها ما اية وحدها فيهما ما فيها كيف يعرف حتى لا ينفكها تكثر في غير وجود  
الوجود وكيف يتبين نسبة الموجودات اليها تم كلما اردا بالاضطرار استصفاها والذات السعادية  
استعدا كما ليس تميز الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد العار لفتح  
ذلك العالم فمال الشوق اليها هناك وعقولها هناك فصدع عن الالتفات الى حلاله  
حلمة ونقول ايضا ان هذه السعادة الحقيقية لا يتم الا باصلاح الخلق العلي من النفس بل في  
لذلك مقدسة وكما قد ذكرنا لها بما سلف فنقول ان الخلق هو ما كثر يصدر بها من  
افعالها بسهولة من غير تقدم وروية فلامر في كسب الاخلاق ان يستعمل التوسط بين  
الخلقين الصديق لان جعل فعال التوسط دون ان يحصل ملكة التوسط بل يحصل  
كما هو موجود للقوة الساحقة والقوى الجيوسية معا اما للقوى الجيوسية وان يحصل  
افعالها بسهولة من غير تقدم وروية فلامر في كسب الاخلاق ان يستعمل التوسط بين  
الخلقين الصديق لان جعل فعال التوسط دون ان يحصل ملكة التوسط بل يحصل  
كما هو موجود للقوة الساحقة والقوى الجيوسية معا اما للقوى الجيوسية وان يحصل







الحقيقة وتنتهي عن الظن الى ما حلفها الى الملك التي كانت لها كل التبر ولو كان بقي  
 منها من ذلك اثر اعتقادي او خلقي تارت به وتحلف لاجل عرجة العليين الى ان  
 تنقش المقالة العاشرة فضل في البدء والمعاد بقول محفل الاله  
 والمسا مات وفي الدعوات المستجابه والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي  
 النبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود انما ابتد من عند الاول لم يزل كل ثا من مادي  
 مرتبة من الاول ولا يزال ينحدر رتبا وفي ذلك درجة الملكة الروحانية المحرقة التي  
 ليس هي عقولهم بل مراتب الملكة الروحانية التي ليس هي نفوسا وهي الملكة العلية ثم مراتب  
 الاحرام السماوية وتعضها اشرف من نفس الى ان يبلغ احرامهم من بعد هياتي  
 وجود المادة القابلة للصور تلك الفلاس فيلسوف اول حتى صور العاصم ثم يتدرج  
 ليسا يكون او الوجود فيها احسن وادور مرتبة من الذي يتلوه مكنو خروا في الماد  
 ثم العناصر ثم المركبات الجادية ثم النباتات واصفائها الانسان وبعده الحيوان ثم  
 السات وافضل الناس من استكمل نفسه عقلا والفعل وبمحصلا للاخلا والقي  
 تكون فصايل علمية وافضل الناس هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي  
 في قواه النفسانية خصايص ثلث فكرياها وهوان يسمع كلام الله ويرى ملكته  
 وقد تحولت له على صورة يراها وقد بدا كيفية هذا وبنينا هذا الذي يوحى اليه تنقيح  
 الملكة لم يجز له في معصوت يسمع يكون من قبل الله والملائكة فيصير من غير  
 ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه كما ان اول الكائنات  
 من الاستعداد الام رجة العناصر كان عقلا ثم بنفسا ثم جوارحه فها يتبدى الوجود من  
 الاحرام ثم يجات نفوس كقول واما يفيض هذه الصور لا محذور ذلك المادي  
 الامور الجادية في هذا العالم ثم من صادمات القوى المعال السماوية والمعد  
 والمعد الاضية لصادمات القوى المعال السماوية واما القوى الارضية فيتم حدوث

في قوله الملك التي كانت لها كل التبر ولو كان بقي منها من ذلك اثر اعتقادي او خلقي تارت به وتحلف لاجل عرجة العليين الى ان تنقش المقالة العاشرة فضل في البدء والمعاد بقول محفل الاله والمسا مات وفي الدعوات المستجابه والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي النبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود انما ابتد من عند الاول لم يزل كل ثا من مادي مرتبة من الاول ولا يزال ينحدر رتبا وفي ذلك درجة الملكة الروحانية المحرقة التي ليس هي عقولهم بل مراتب الملكة الروحانية التي ليس هي نفوسا وهي الملكة العلية ثم مراتب الاحرام السماوية وتعضها اشرف من نفس الى ان يبلغ احرامهم من بعد هياتي وجود المادة القابلة للصور تلك الفلاس فيلسوف اول حتى صور العاصم ثم يتدرج ليسا يكون او الوجود فيها احسن وادور مرتبة من الذي يتلوه مكنو خروا في الماد ثم العناصر ثم المركبات الجادية ثم النباتات واصفائها الانسان وبعده الحيوان ثم السات وافضل الناس من استكمل نفسه عقلا والفعل وبمحصلا للاخلا والقي تكون فصايل علمية وافضل الناس هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصايص ثلث فكرياها وهوان يسمع كلام الله ويرى ملكته وقد تحولت له على صورة يراها وقد بدا كيفية هذا وبنينا هذا الذي يوحى اليه تنقيح الملكة لم يجز له في معصوت يسمع يكون من قبل الله والملائكة فيصير من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه كما ان اول الكائنات من الاستعداد الام رجة العناصر كان عقلا ثم بنفسا ثم جوارحه فها يتبدى الوجود من الاحرام ثم يجات نفوس كقول واما يفيض هذه الصور لا محذور ذلك المادي الامور الجادية في هذا العالم ثم من صادمات القوى المعال السماوية والمعد والمعد الاضية لصادمات القوى المعال السماوية واما القوى الارضية فيتم حدوث

في قوله الملك التي كانت لها كل التبر ولو كان بقي منها من ذلك اثر اعتقادي او خلقي تارت به وتحلف لاجل عرجة العليين الى ان تنقش المقالة العاشرة فضل في البدء والمعاد بقول محفل الاله والمسا مات وفي الدعوات المستجابه والعقوبات السماوية وفي احوال النبوة وفي النبوة وفي حال احكام النجوم فالوجود انما ابتد من عند الاول لم يزل كل ثا من مادي مرتبة من الاول ولا يزال ينحدر رتبا وفي ذلك درجة الملكة الروحانية المحرقة التي ليس هي عقولهم بل مراتب الملكة الروحانية التي ليس هي نفوسا وهي الملكة العلية ثم مراتب الاحرام السماوية وتعضها اشرف من نفس الى ان يبلغ احرامهم من بعد هياتي وجود المادة القابلة للصور تلك الفلاس فيلسوف اول حتى صور العاصم ثم يتدرج ليسا يكون او الوجود فيها احسن وادور مرتبة من الذي يتلوه مكنو خروا في الماد ثم العناصر ثم المركبات الجادية ثم النباتات واصفائها الانسان وبعده الحيوان ثم السات وافضل الناس من استكمل نفسه عقلا والفعل وبمحصلا للاخلا والقي تكون فصايل علمية وافضل الناس هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصايص ثلث فكرياها وهوان يسمع كلام الله ويرى ملكته وقد تحولت له على صورة يراها وقد بدا كيفية هذا وبنينا هذا الذي يوحى اليه تنقيح الملكة لم يجز له في معصوت يسمع يكون من قبل الله والملائكة فيصير من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه كما ان اول الكائنات من الاستعداد الام رجة العناصر كان عقلا ثم بنفسا ثم جوارحه فها يتبدى الوجود من الاحرام ثم يجات نفوس كقول واما يفيض هذه الصور لا محذور ذلك المادي الامور الجادية في هذا العالم ثم من صادمات القوى المعال السماوية والمعد والمعد الاضية لصادمات القوى المعال السماوية واما القوى الارضية فيتم حدوث

ما يحدث فيها بسبب شئ من القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية و  
 الثاني القوى الالهيّة اما الطبيعية واما النفسانية واما القوى السماوية فيحدث عنها  
 آثارها في هذه الاحرام التي تحتها على ثلثة وجوه احدها من تلقائها بحيث لا نسب لغيرها  
 الارضية بوحسب الوجود وذلك ما عن طبائع احسامها وقواها الجسمانية بحيث لا  
 الواقعة معها مع القوى الارضية والناسبات لهما واما عن طبائعها النفسانية والوجود الثاني  
 من غير كمالها من الالهيّة وتسبب بوحسب الوجود على الوجه الذي اقول ان لا تصح  
 ان نفوس تلك الاحرام السماوية صرام من القصور في المعاني الخفية على سبيل ادراك عقلي  
 محض وان تسلم ان يتوصل الى ان تلك الحقائق الخفية ودليلها يمكن حسابها بالتعاريف  
 اساسها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي اساس ما يتأدى له وانها يهدي الى طبعها  
 الارادية موحدة ليست ارادية فائرة غير حادثة ولا حارمة ولا يمتد الى القسرة ان القسرة اما  
 قسرة طبيعية واما قسرة ارادة واليهاء يمتد الى التحليل في القسرات لجمع تمام الارادات كلها  
 كما يتعدى ما يمكن فلها اساسات توافي قواها فليس قواها لاداة ارادة والالهيّة الى غير  
 الهائية ولا من طبيعة السري والالهيّة لاداة ما دامت الطبيعة من الارادات تحتها  
 على هي الوحدانية والدواعي تستد الى ارضيات وسماويات وتكون موحدة لتلك الارادات  
 ولها الطبيعة وان كانت راضية في اصل وان كانت قد حدثت فلا تحتها تستد ايضا الى  
 امور سماوية وارضية وعرفت جميع هذا فيما قبل وان لا ردحام هذه العلل ونصاومها  
 واسمها من طوائف تحت الحركة السماوية فادعيت الاويل ما هي اويل وهيئة الحركات  
 الى التوافي على التوافي من هذه الاشياء علمت ان نفوس السماوية وما فوقها عالمه  
 بالحركات واما ما فوقها علمها بالحركات على حركي واما هي على حركي كالماسر  
 والمتأدي الى الماسر والمتأدي الى الماسر فلا تحتها يعلم ما يكون ولا تحتها يعلم في كثير  
 منها الوجه الذي هو اوصاف الذي هو اوصاف واقر من البحر المطلق من الارضين المتكئين وقد

الارادية موحدة ليست ارادية فائرة غير حادثة ولا حارمة ولا يمتد الى القسرة ان القسرة اما قسرة طبيعية واما قسرة ارادة واليهاء يمتد الى التحليل في القسرات لجمع تمام الارادات كلها كما يتعدى ما يمكن فلها اساسات توافي قواها فليس قواها لاداة ارادة والالهيّة الى غير الهائية ولا من طبيعة السري والالهيّة لاداة ما دامت الطبيعة من الارادات تحتها على هي الوحدانية والدواعي تستد الى ارضيات وسماويات وتكون موحدة لتلك الارادات ولها الطبيعة وان كانت راضية في اصل وان كانت قد حدثت فلا تحتها تستد ايضا الى امور سماوية وارضية وعرفت جميع هذا فيما قبل وان لا ردحام هذه العلل ونصاومها واسمها من طوائف تحت الحركة السماوية فادعيت الاويل ما هي اويل وهيئة الحركات الى التوافي على التوافي من هذه الاشياء علمت ان نفوس السماوية وما فوقها عالمه بالحركات واما ما فوقها علمها بالحركات على حركي واما هي على حركي كالماسر والمتأدي الى الماسر والمتأدي الى الماسر فلا تحتها يعلم ما يكون ولا تحتها يعلم في كثير منها الوجه الذي هو اوصاف الذي هو اوصاف واقر من البحر المطلق من الارضين المتكئين وقد

الارادية موحدة ليست ارادية فائرة غير حادثة ولا حارمة ولا يمتد الى القسرة ان القسرة اما قسرة طبيعية واما قسرة ارادة واليهاء يمتد الى التحليل في القسرات لجمع تمام الارادات كلها كما يتعدى ما يمكن فلها اساسات توافي قواها فليس قواها لاداة ارادة والالهيّة الى غير الهائية ولا من طبيعة السري والالهيّة لاداة ما دامت الطبيعة من الارادات تحتها على هي الوحدانية والدواعي تستد الى ارضيات وسماويات وتكون موحدة لتلك الارادات ولها الطبيعة وان كانت راضية في اصل وان كانت قد حدثت فلا تحتها تستد ايضا الى امور سماوية وارضية وعرفت جميع هذا فيما قبل وان لا ردحام هذه العلل ونصاومها واسمها من طوائف تحت الحركة السماوية فادعيت الاويل ما هي اويل وهيئة الحركات الى التوافي على التوافي من هذه الاشياء علمت ان نفوس السماوية وما فوقها عالمه بالحركات واما ما فوقها علمها بالحركات على حركي واما هي على حركي كالماسر والمتأدي الى الماسر والمتأدي الى الماسر فلا تحتها يعلم ما يكون ولا تحتها يعلم في كثير منها الوجه الذي هو اوصاف الذي هو اوصاف واقر من البحر المطلق من الارضين المتكئين وقد

الارادية موحدة ليست ارادية فائرة غير حادثة ولا حارمة ولا يمتد الى القسرة ان القسرة اما قسرة طبيعية واما قسرة ارادة واليهاء يمتد الى التحليل في القسرات لجمع تمام الارادات كلها كما يتعدى ما يمكن فلها اساسات توافي قواها فليس قواها لاداة ارادة والالهيّة الى غير الهائية ولا من طبيعة السري والالهيّة لاداة ما دامت الطبيعة من الارادات تحتها على هي الوحدانية والدواعي تستد الى ارضيات وسماويات وتكون موحدة لتلك الارادات ولها الطبيعة وان كانت راضية في اصل وان كانت قد حدثت فلا تحتها تستد ايضا الى امور سماوية وارضية وعرفت جميع هذا فيما قبل وان لا ردحام هذه العلل ونصاومها واسمها من طوائف تحت الحركة السماوية فادعيت الاويل ما هي اويل وهيئة الحركات الى التوافي على التوافي من هذه الاشياء علمت ان نفوس السماوية وما فوقها عالمه بالحركات واما ما فوقها علمها بالحركات على حركي واما هي على حركي كالماسر والمتأدي الى الماسر والمتأدي الى الماسر فلا تحتها يعلم ما يكون ولا تحتها يعلم في كثير منها الوجه الذي هو اوصاف الذي هو اوصاف واقر من البحر المطلق من الارضين المتكئين وقد



او خطا ميقاتا بهاماندا ميگويد علاوه يا خمس واحد من سائر الكسبان وهي التي في



والسماء على البراكين من عند الاحاطة بجميع الأحوال التي في السماء ولو فرض لنا ذلك لكان  
نه لم يمكن ان يجعلها وبسبب نفع على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها محتاج  
معلو وطعم ومعلوم ماعده وذلك لما لا يمكن كيف ان جلم انه وحده لم يوجد ذلك لانه  
لا يمكن ان تعلم ان الساحة حارة مسخرة وفاعلة كذا وكذا ان يعلم انها مسخرة ما لم يعلم  
انها حصلت في طريق من الحسنا يعطيا المعرفة بكل حدث ويدع في الملك لو امكنه  
ان يجعلها وبسبب نفع على وجود جميع ذلك لانه لم يتم لنا الانتقال الى العيشا فان الامور  
العسية التي في طريق الحداثات من الامور والممايرة التي لتساع ما حصلها  
كالحداثات من الامور والاصية للمقدمة والارقة فاعلمها وسفها طبعها  
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها ما لم يحيط بجميع الحاضر من الارين وموجب كل  
واحد مما حوصا ما كان متعلقا بالمعالم فيكون من الانتقال الى العيشا فليس لنا ان  
اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متعبرين اجميع ما يعطوسا من قدامهم بحكمة صادقة  
**فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمحالين في**  
الان من العلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات مائة لا يحسن معيشته لو اضره وحده  
ستحسا ولذا يتولى تدبير امره من غير تزيك بها وعلو على ضروريات حاجاته وانه لا بد  
من ان يكون الاسما مكيا من غير كون ذلك الامراضا مكيا وسطره فيكون  
هدا من لا يفلد لك وذلك لتجرب هذا وهذا ليجعل للآخر والآخر تيجلا لآخر فلهذا  
حقا اجتماعا كان امرهم مكيا ولهذا ما اضره الى عقد المدن والاحتماعات  
من كان غير محتاط في عقد مدية على تراط المدينة وقد وقع منه شركائه  
الاتصال على اجتماع فقط فانه مغل على جنس بعيد التسم من الناس مادم كالحالات  
الساخ مع ذلك لانه لا يتألم من اجتماع ومن تستلذ به من فاذا كان هذا طاهرا فلا بد  
في وجود الانسان وقاؤه من متاركة التمتع المتأدكة الاعماله كالان في ذلك من سائر

والسماء على البراكين من عند الاحاطة بجميع الأحوال التي في السماء ولو فرض لنا ذلك لكان  
نه لم يمكن ان يجعلها وبسبب نفع على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها محتاج  
معلو وطعم ومعلوم ماعده وذلك لما لا يمكن كيف ان جلم انه وحده لم يوجد ذلك لانه  
لا يمكن ان تعلم ان الساحة حارة مسخرة وفاعلة كذا وكذا ان يعلم انها مسخرة ما لم يعلم  
انها حصلت في طريق من الحسنا يعطيا المعرفة بكل حدث ويدع في الملك لو امكنه  
ان يجعلها وبسبب نفع على وجود جميع ذلك لانه لم يتم لنا الانتقال الى العيشا فان الامور  
العسية التي في طريق الحداثات من الامور والممايرة التي لتساع ما حصلها  
كالحداثات من الامور والاصية للمقدمة والارقة فاعلمها وسفها طبعها  
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها ما لم يحيط بجميع الحاضر من الارين وموجب كل  
واحد مما حوصا ما كان متعلقا بالمعالم فيكون من الانتقال الى العيشا فليس لنا ان  
اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متعبرين اجميع ما يعطوسا من قدامهم بحكمة صادقة  
**فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمحالين في**  
الان من العلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات مائة لا يحسن معيشته لو اضره وحده  
ستحسا ولذا يتولى تدبير امره من غير تزيك بها وعلو على ضروريات حاجاته وانه لا بد  
من ان يكون الاسما مكيا من غير كون ذلك الامراضا مكيا وسطره فيكون  
هدا من لا يفلد لك وذلك لتجرب هذا وهذا ليجعل للآخر والآخر تيجلا لآخر فلهذا  
حقا اجتماعا كان امرهم مكيا ولهذا ما اضره الى عقد المدن والاحتماعات  
من كان غير محتاط في عقد مدية على تراط المدينة وقد وقع منه شركائه  
الاتصال على اجتماع فقط فانه مغل على جنس بعيد التسم من الناس مادم كالحالات  
الساخ مع ذلك لانه لا يتألم من اجتماع ومن تستلذ به من فاذا كان هذا طاهرا فلا بد  
في وجود الانسان وقاؤه من متاركة التمتع المتأدكة الاعماله كالان في ذلك من سائر

والسماء على البراكين من عند الاحاطة بجميع الأحوال التي في السماء ولو فرض لنا ذلك لكان  
نه لم يمكن ان يجعلها وبسبب نفع على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها محتاج  
معلو وطعم ومعلوم ماعده وذلك لما لا يمكن كيف ان جلم انه وحده لم يوجد ذلك لانه  
لا يمكن ان تعلم ان الساحة حارة مسخرة وفاعلة كذا وكذا ان يعلم انها مسخرة ما لم يعلم  
انها حصلت في طريق من الحسنا يعطيا المعرفة بكل حدث ويدع في الملك لو امكنه  
ان يجعلها وبسبب نفع على وجود جميع ذلك لانه لم يتم لنا الانتقال الى العيشا فان الامور  
العسية التي في طريق الحداثات من الامور والممايرة التي لتساع ما حصلها  
كالحداثات من الامور والاصية للمقدمة والارقة فاعلمها وسفها طبعها  
وارادتها وليس يتم بالسماويات وحدها ما لم يحيط بجميع الحاضر من الارين وموجب كل  
واحد مما حوصا ما كان متعلقا بالمعالم فيكون من الانتقال الى العيشا فليس لنا ان  
اعتماد على اقوالهم وان سلمنا متعبرين اجميع ما يعطوسا من قدامهم بحكمة صادقة  
**فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمحالين في**  
الان من العلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات مائة لا يحسن معيشته لو اضره وحده  
ستحسا ولذا يتولى تدبير امره من غير تزيك بها وعلو على ضروريات حاجاته وانه لا بد  
من ان يكون الاسما مكيا من غير كون ذلك الامراضا مكيا وسطره فيكون  
هدا من لا يفلد لك وذلك لتجرب هذا وهذا ليجعل للآخر والآخر تيجلا لآخر فلهذا  
حقا اجتماعا كان امرهم مكيا ولهذا ما اضره الى عقد المدن والاحتماعات  
من كان غير محتاط في عقد مدية على تراط المدينة وقد وقع منه شركائه  
الاتصال على اجتماع فقط فانه مغل على جنس بعيد التسم من الناس مادم كالحالات  
الساخ مع ذلك لانه لا يتألم من اجتماع ومن تستلذ به من فاذا كان هذا طاهرا فلا بد  
في وجود الانسان وقاؤه من متاركة التمتع المتأدكة الاعماله كالان في ذلك من سائر

الاسباب التي تكون له ولا يدرك في العالم من سنة وعلا ولا بد للمسترة والعدل من سائر  
معدله ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلومهم السنة ولا بد من ان  
يكون هذا السان لا يجوز ان يترك الناس بدارهم في ذلك فيخلفون ويرى كل منهم ماله  
علا وما عليه ظلمنا كالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويحصل وجوده واستمراره  
الى اناسا لشعر على الاسقاء على الحجبين وتغير الاخص من القله من الاشياء اخرى لان  
التي لا تم فيها في المقابل اكثرها انها تنفع في البقاء وجود الانسان الصالح لا يبين  
ويعدل يمكن كاسلف منا ذكره ولا يجوز ان يكون العناية الاولى ببقية تلك المنافع ولا  
يتقضى هذه التي هي وان يكون للبنا الاول الملائكة بعدك يعلم لك ولا يعلم هذا لان  
يكون ما يعلم في نظام الخير المكن وجوده الضرورى حصول التمهيد نظام الخير لا يوجد بل  
كيفية جواز لا يوجد وما هو متعلق بوجوده من على وجوده موجود فواجب ان يوجد  
بقى ولجبان كون اسانا ولجبان يكون لخصوصيته ليست اسانا بالناس حتى يستعير  
الاساس فيلزم لا يوجد لهم فيتميمهم فيكون له الخيرات التي اخرها بها هذا الانسان اذا وجد  
يجب ليس للناس في امورهم سنا باذ الله تعالى وامره ووجبه وانزاله الروح القدس  
عليه يكون الاصل الاول فيما يستدعيه يعرفهاهم ان لهم صانعا واحدا فانه عالم بالكلية  
وانه من حقنا طاعة امره فانه يجبان يكون الاسرار له الخلق وله قدا على طاعة العباد  
المسعد ولعنصا المعاد المتبقى حتى يتلقى الجمهور به علمه على الناس الا له والملائكة  
ما السمع والطاعة ولا ينبغي ان لا يتعلمه من شئ من معرفة الله فوق معرفة امره ولا حق لا  
شبهه لما ان يجدى الخيرات كلها ان يصدقوا وجوده وهو غير متدار اليه في مكان  
ولا مقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شئ من هذا الحسن وقد عظم عليهم التسفل  
وشوهر فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا تخلص من الامن كان للعان الموقف الذي  
وجوده وسيد كونه فانه لا يمكن ان تصور هذه الاحوال على وجهها الا ككذلك فاما يمكن

هذا هو الحق الذي لا يدرك في العالم من سنة وعلا ولا بد للمسترة والعدل من سائر  
معدله ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلومهم السنة ولا بد من ان  
يكون هذا السان لا يجوز ان يترك الناس بدارهم في ذلك فيخلفون ويرى كل منهم ماله  
علا وما عليه ظلمنا كالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويحصل وجوده واستمراره  
الى اناسا لشعر على الاسقاء على الحجبين وتغير الاخص من القله من الاشياء اخرى لان  
التي لا تم فيها في المقابل اكثرها انها تنفع في البقاء وجود الانسان الصالح لا يبين  
ويعدل يمكن كاسلف منا ذكره ولا يجوز ان يكون العناية الاولى ببقية تلك المنافع ولا  
يتقضى هذه التي هي وان يكون للبنا الاول الملائكة بعدك يعلم لك ولا يعلم هذا لان  
يكون ما يعلم في نظام الخير المكن وجوده الضرورى حصول التمهيد نظام الخير لا يوجد بل  
كيفية جواز لا يوجد وما هو متعلق بوجوده من على وجوده موجود فواجب ان يوجد  
بقى ولجبان كون اسانا ولجبان يكون لخصوصيته ليست اسانا بالناس حتى يستعير  
الاساس فيلزم لا يوجد لهم فيتميمهم فيكون له الخيرات التي اخرها بها هذا الانسان اذا وجد  
يجب ليس للناس في امورهم سنا باذ الله تعالى وامره ووجبه وانزاله الروح القدس  
عليه يكون الاصل الاول فيما يستدعيه يعرفهاهم ان لهم صانعا واحدا فانه عالم بالكلية  
وانه من حقنا طاعة امره فانه يجبان يكون الاسرار له الخلق وله قدا على طاعة العباد  
المسعد ولعنصا المعاد المتبقى حتى يتلقى الجمهور به علمه على الناس الا له والملائكة  
ما السمع والطاعة ولا ينبغي ان لا يتعلمه من شئ من معرفة الله فوق معرفة امره ولا حق لا  
شبهه لما ان يجدى الخيرات كلها ان يصدقوا وجوده وهو غير متدار اليه في مكان  
ولا مقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شئ من هذا الحسن وقد عظم عليهم التسفل  
وشوهر فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا تخلص من الامن كان للعان الموقف الذي  
وجوده وسيد كونه فانه لا يمكن ان تصور هذه الاحوال على وجهها الا ككذلك فاما يمكن



يقرب إلى الله تعالى ويستوجب بها الخير الكريم <sup>الجزائل</sup> وإن يكون تلك الأفعال الحقيقية على هذا الصفة  
 وهذه الأفعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجمل يجب أن يكون منتهات والبنهايات  
 حركات وأما أعلام حركات تقضى الحركات فاما الحركات مثل الصلوة وأما أعلام الحركات مثل  
 الصوم فإنه وإن كان معينا فإنه يحرك من الطبيعة تحريكاً مستديداً يقبض صاحبها على حبل من الأ  
 ليس هذا فائدة كرسيد ما يورث من ذلك فإنه التقرب إلى الله تعالى ويجب أن يمكن أن يخلط هذه  
 الأحوال مع الأخرى في تقوية السنة وسطها والمنافع الدنيوية للناس أيضاً يفعل ذلك و  
 ذلك مثل الجهاد الحج على أن يعين فواضع من البلاد ما بها أصل الموضع لعبادة الله تعالى وانها  
 خاصة لله تعالى وتعين أفعال مما لا بد منها للناس فيها في ذات الله تعالى مثل القرابين <sup>التي</sup> ف  
 مما يعين في هذا الباب معونة مستديرة والموضع منفعة في هذا الباب هذه المنفعة <sup>التي</sup> إذا كان  
 فيه ماوى السارع ومسكن يدكره أيضاً وذكره في المنفعة المذكورة تاليتا ذكر الله تعالى والملائكة  
 وماوى الواحد ليس يجوز أن يكون مصعبين من الأمانة كما في الحريان يهر من اليه محارة وسعة  
 ويحار يكون أثر هذه العبادات من وجه هو ما يهر من توليته بحاطقة تعالى وصاح باباً وصفاً  
 اليه وما لم ين يديه وهذا هو الصلوة فيحار أن ليس للمصلين الأحوال التي يستعد بها للصلوة  
 ما حرت العادة عواذات الأساس نفسه من عمل لقاء الملك الأساس من الطهارة والتطيف  
 وإن عيس في الطهارة والتطيف سسا بالغة وإن عيس عليه فيها ما حرت العادة عواذات نفسه  
 بعمل لقاء الملوك من الخشوع والسكون وعص البصر وقص الاطراف وترك الالتفات <sup>صطراً</sup> والإ  
 وكل ليس له في كل وقت من أوقات العادة <sup>صطراً</sup> إذا ما ورسوماً محجودة فهذه الأحوال يمتنع بها  
 العامة في رروح ذكر الله تعالى المعاني انفسهم في ذلك ولم تست بالسن والترايع سبيل  
 وإن لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تسوا جميع ذلك مع انقراض قرب أو قريب ويضع لهم أوصاف  
 المعاد منصفة عظيمة فيما نره بله هم على ما عرفته وأما الخاص فأكبر منفعة هذه الاتيانا لهم  
 في المعاد فقد قرنا حال المعاد الحقيقي وانتنا ان السعادة في الآخرة مكنتهم تربية النفس وتربية



النفس يد بها عن اكتساب الهيئات الدائمة للصاعدة لاسد السعادة وهذه التمرين يحصل باخلا  
 والاحلاق والمكاتب  
 ومملكان يكتسب فعال من شأهما ان نضروا النفس عن البدن والمحسن وتديم تذكيرها للمعالي  
 الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها تمسك من الاحوال السلبية وتمايد كرهها ذلك يعينها  
 عليها فعال متعسة خارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف فانها تتعالي البدن والقوى الحيوانية  
 ويخدم ارادتهما من الاسترخاء والكسل ورفض العناء ولحام الحيرة العزيم ولحساب الاكياس  
 الا في اكتساب اغراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك المحركات تدكر الله تعالى  
 والملكه وعالم السعادة سواء تامت فتيقن بلد اليها هيئة الارواح عن هذا الملك  
 وتأثيراته وملكه القسطنطين على البدن فلا يعل عنه فاد احرقت عليها افعال مدينة لم توش  
 فيها هيئته وملكه تأثيرها الوكاست مخلدة اليها صقادة لها من كل وجه ولد للبال قال القائل  
 الحوقات الحسنات يهين السيئات فان لم هذا المعلن من الانسان استعاد ملكة الثبات الى  
 جهة الحق واعراض عن الماظر وصاستد بالاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المارقة  
 الدينية وهذه الانغال او فعلها فاعل لم يعقد لها مربية من عند الله وكان مع  
 اعتقاده ذلك يلزم في كل فعل ان يمد الله ويعبر عن غيره كان حديرا ما ان يهود من هذا  
 الركاء بحط فكيف ان استعمالها من يعلم ان البوي من عند الله تعالى وبارسال الله تعالى و  
 واجب في الحكمة الالهية رساله وان جميع ما يشاء مما هو مما وجب من عند الله ان يسهل  
 جميع ما يشاء من عند الله تعالى الذي من عليه من عند الله ان يفرض عاداته ويكون العايدة  
 في العادات للعالمين فيما يتفق به فيهم السمة والستة بنية التي هي اسما في حودهم وفيما يقرهم  
 عند المتخاص الله ولهي بركاتهم هم هذا الانسان هو الذي يتدبر احوال الناس على ما ينظم  
 من اسباب معانيهم ومصالح معادهم وهو انسان متميز عن سائر الناس سألهم  
 فصل في عقد المدينة وعقد اليك وهو الكاح والسين  
 الكلية في ذلك فحان يكون الفصل الاول للناس في وضع المس ترتيب المدينة على اجراء

ثلاثة المدون والصناع والحفظ وان يرتب في كل جنس منهم وينسب امرته تحتها رؤسا يلودون تحتها

تحتهم رؤسا يلودونهم الى ان ينتهي الى ابناء الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدد

بل يكون لكل واحد منهم صنعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطيل وان لا يحصل لاحد سبيلا الى

ان يكون له من غير الحظ الذي لا بد منه الانسان ويكون حبيته معفاة ليس يلزمها كلفة وان يكون

يجب ان يدفعهم كل الرزق فان لم يرتدعوا الباعثهم من الارض وان كان السبب في ذلك مرضا او افة

او دلهم موضعا يكون في منازلهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة وحدها مثل بعض

من حقوق يفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالتمتد والتساح وبعضه يفرض عقوبة

وبعضه يكون من اموال المساكين للسنة وهو العنايم ويكون ذلك عدا لمصالح مستقرة والى

لعله الحظ الذي لا يتعلون بصاعه فيعقده على الذين جيل بينهم وبين الكسب ثامر غير ممانا

ومن الناس من ياتي قتل المايوس من صلاحهم ورد اليه فيقع فان قوتهم لا يحسن بالمدينة وان

كان لا قتال هؤلاء من قرايته من يرجع الى افضل استطهار من قوته فرض عليه كفاية والعرايات

كلها لا يس على صاحبها جناية ما لم يحجب ليس بعضها على اولياء وذويهم والدين لا تخرجه

ولا يحرسونه ويكون ما س من ذلك عليهم محققا في المصلحة المطالبة يكون ذلك في جنايا يقع

حذاء ولا يجوز افعالهم مع وقوعها خطأ وكما يجب ان يحرم البطالة كذلك لا يجب ان يحرم الصناعة

التي تقع بها النفاق الامانة والمنازع من غير مصالح يكون ما راءها واد لك مثل القمار وان

القمار باحد من غير ان يعطى منفعة السنة لا يجب ان يكون الاحد احدا من صناعه يعطى بها ما يادة

يكون عوصا ما عوص هو حو هو او عوص هو منفعة او عوص هو دكر جيل او غير ذلك

معدودة في الحيرات السنينة وكل يجب ان يحرم الصناعات التي تدعو الى اضرار الصالح او المسا

مثل تعلم السرقة واللصوصية والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الحرف التي يقع الناس عن تعلم

الصناعات الداحلة في السرقة مثل الزمارة ما لها طلبة ياد كسب من غير حرفة يتحصل وان كان

ما راء منفعة ويحرم ايضا الافعال التي اوقع فيها ترحصا دني الى حصد اعلى ما امر

المديته مثل الرأ واللواطة الذي يدعو الى الاستغناء عن افضل ركان المديته وهو الروح  
 تموله ما يحى ان يسرع فيه هو امر التراجع المؤدى الى التنازل وان يدعو اليه ويحصر عليه ان به  
 بقاء الامواع التي بقاءها دليل جود الله تعالى وان يدعى في ان يقع ذلك وقوعا ظاهرا لثلاثة  
 ربيية في السبب فيقع سبب <sup>ال</sup>حل فاستقال الموارث التي هي اصول الاموال لان المال لا بد منه  
 في العيشة والمال اصل منه فروع والاصل مورد وثا وملقوط او موهوب <sup>اصل</sup> واضح الاصل  
 من هذه التلثة اللوردات فليس عن نخت واتفاق بل على مذهب كالتطبيع وقد يقع في ذلك  
 اعصاء المالكات ايضا في وجوه اخرى مثل وجوب نفقة بعض على بعض ومعاونة  
 بعض لبعض وغير ذلك مما اذا تأمله العاقل عرفه ويجب ان يؤكد الامر ايضا في ثبوت هذه  
 الوصلة حتى لا يقع مع كل رفق فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع للاولاد والديهم  
 والتي تجلب لاحتياج كل انسان الى المراجعة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة ولا انكر اسباب <sup>المصلحة</sup>  
 المحبة والمحنة لا تحقد الا بالاهل الا لا يحصل الا بالعادة والعادة لا تحصل الا بطول <sup>الط</sup>  
 وهذا التاكيد يحصل من حملة المرأة بان يكون في مديتها انقاع هذه العرق فانها بالحمقة  
 واهية العقل مبادرة الى طاعة الهوى والعصية يجب ان يكون الى المفرقة تسهيلها وان لا  
 يتدد لك من كل وجه لان جسم سببا للتواصل الى العرق بالكلية يقتضي جوهها من <sup>النفوس</sup>  
 والحل منها ان من الطبايع ما لا يؤلف بعض الطبايع وكلما اختلف في الجمع بينهما زاد الشر  
 السوء ونقص العايق ومنها ان من الناس من يعي بروح غير كهو ولا حسن المداها في العفة <sup>المراد</sup>  
 او بغض تعاد الطبع فيصير ذلك باعية الى الرعة في غيره اذا الشهوة طبعية ورعا <sup>اي كبر سيد احمد</sup>  
 ذلك الى وجوه من النفس او عما كان المراد واحد لا يتعاون على السبل او لا لا من حين  
 اخرين تعاونوا يجب ايضا ان يكون الى الممازفة تسهيل ولكي يجب ان يكون مشددا فيه فاما  
 انقص التحصيل عقلا واكثرهما اختلافا واختلاطا وتلونا ما لا يجعل في يديه من ذلك  
 متبني بل يجعل الى الحكم حتى اذا عرفوا سوء صحة تلحقها من الروح الاخر وقوا واقاموا

كلامه في المداها في العفة





تم بيان يمرض الساطعون بخلافه وان لا يكون الاستحلال الامن جهة او لمعاص من اهل  
السابقة على من يتحجج علانية عند المجهول وان مستقل السياسة وان اصل  
العقل حاصل عند الاحلاق الشريفة من الشريعة السجاعة والعفة وحسن التدبير  
وان عارف بالشريعة حتى لا عرفه فيصيح اظهر ويستعمل ويتفق عليه الجمهور  
عند الجمع وليس عليهم تمام اذا افرقوا وتنازعوا للهوى الميل واحصوا على غير  
من وحد والمصلحة والاستحقاق له فقد كرهوا بالله والاستحلال للمصلح صوريان  
ذلك لا يؤدي الى التشعب والتساغب الاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان يخرج ما  
خلافه بفضل قوة على الكافة من اهل المدينة قتال وقتل وان قدروا ولم يفعلوا  
عصا الله وكفره وتجاهل من قعد عن ذلك وهو متكي بعد ان يجمع على ناس الملة ذلك  
ويجب ان ينكره عند الله تعالى بعد الايمان بالثبوت اعظم من اتلاف هذا المقتلان فتح  
الحاجبان المولى للخلق غير اهل لها وانه ممنوع من ذلك المقصود غير موجود في الحجاز  
فالاولى ان يطالبه اهل المدينة والعول عليه الاعظم العقل وحسن الايمان ان كان متوسطا  
في السابق ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون عيبا في الواق وصار الى اضدادها فهو في  
من يكون متقدما في البوائق ولا يكون عيبا في هذين جيل من علمهما ان يشارك اعلمها  
ويعاصدها وينظر لعقلها ان يتخذ ويجمع اليقين ما فعله وعلى علمه ثم يجب ان  
يفرض في العبادات مولايم الاما حقيقة تعويها وجدا الى عظمة وذلك الامور هي الادور  
الجماعة قتل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فان فيها دعاء للناس الى التسك  
والجماعة الى استعمال هذه الشجاعة والمساقتة وبالمساقتة يدرك الهضائل وفي الحما  
استحالة الدعوات مولا للبركات على الاحوال التي عرف من قايلا وكل يحسان يكون في العامة  
معاملات تسيطر عليها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى التنازع اكان المدينة مثل النكاح  
والمساكنات الكلية ثم يجب ان يفرض ان يتم في المعاملات الواردة الى الاحد لا اعطاء سماعين

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الساطعون يمرضون بخلافه وان لا يكون الاستحلال الامن جهة او لمعاص من اهل  
السابقة على من يتحجج علانية عند المجهول وان مستقل السياسة وان اصل  
العقل حاصل عند الاحلاق الشريفة من الشريعة السجاعة والعفة وحسن التدبير  
وان عارف بالشريعة حتى لا عرفه فيصيح اظهر ويستعمل ويتفق عليه الجمهور  
عند الجمع وليس عليهم تمام اذا افرقوا وتنازعوا للهوى الميل واحصوا على غير  
من وحد والمصلحة والاستحقاق له فقد كرهوا بالله والاستحلال للمصلح صوريان  
ذلك لا يؤدي الى التشعب والتساغب الاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان يخرج ما  
خلافه بفضل قوة على الكافة من اهل المدينة قتال وقتل وان قدروا ولم يفعلوا  
عصا الله وكفره وتجاهل من قعد عن ذلك وهو متكي بعد ان يجمع على ناس الملة ذلك  
ويجب ان ينكره عند الله تعالى بعد الايمان بالثبوت اعظم من اتلاف هذا المقتلان فتح  
الحاجبان المولى للخلق غير اهل لها وانه ممنوع من ذلك المقصود غير موجود في الحجاز  
فالاولى ان يطالبه اهل المدينة والعول عليه الاعظم العقل وحسن الايمان ان كان متوسطا  
في السابق ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون عيبا في الواق وصار الى اضدادها فهو في  
من يكون متقدما في البوائق ولا يكون عيبا في هذين جيل من علمهما ان يشارك اعلمها  
ويعاصدها وينظر لعقلها ان يتخذ ويجمع اليقين ما فعله وعلى علمه ثم يجب ان  
يفرض في العبادات مولايم الاما حقيقة تعويها وجدا الى عظمة وذلك الامور هي الادور  
الجماعة قتل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فان فيها دعاء للناس الى التسك  
والجماعة الى استعمال هذه الشجاعة والمساقتة وبالمساقتة يدرك الهضائل وفي الحما  
استحالة الدعوات مولا للبركات على الاحوال التي عرف من قايلا وكل يحسان يكون في العامة  
معاملات تسيطر عليها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى التنازع اكان المدينة مثل النكاح  
والمساكنات الكلية ثم يجب ان يفرض ان يتم في المعاملات الواردة الى الاحد لا اعطاء سماعين

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الساطعون يمرضون بخلافه وان لا يكون الاستحلال الامن جهة او لمعاص من اهل  
السابقة على من يتحجج علانية عند المجهول وان مستقل السياسة وان اصل  
العقل حاصل عند الاحلاق الشريفة من الشريعة السجاعة والعفة وحسن التدبير  
وان عارف بالشريعة حتى لا عرفه فيصيح اظهر ويستعمل ويتفق عليه الجمهور  
عند الجمع وليس عليهم تمام اذا افرقوا وتنازعوا للهوى الميل واحصوا على غير  
من وحد والمصلحة والاستحقاق له فقد كرهوا بالله والاستحلال للمصلح صوريان  
ذلك لا يؤدي الى التشعب والتساغب الاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان يخرج ما  
خلافه بفضل قوة على الكافة من اهل المدينة قتال وقتل وان قدروا ولم يفعلوا  
عصا الله وكفره وتجاهل من قعد عن ذلك وهو متكي بعد ان يجمع على ناس الملة ذلك  
ويجب ان ينكره عند الله تعالى بعد الايمان بالثبوت اعظم من اتلاف هذا المقتلان فتح  
الحاجبان المولى للخلق غير اهل لها وانه ممنوع من ذلك المقصود غير موجود في الحجاز  
فالاولى ان يطالبه اهل المدينة والعول عليه الاعظم العقل وحسن الايمان ان كان متوسطا  
في السابق ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون عيبا في الواق وصار الى اضدادها فهو في  
من يكون متقدما في البوائق ولا يكون عيبا في هذين جيل من علمهما ان يشارك اعلمها  
ويعاصدها وينظر لعقلها ان يتخذ ويجمع اليقين ما فعله وعلى علمه ثم يجب ان  
يفرض في العبادات مولايم الاما حقيقة تعويها وجدا الى عظمة وذلك الامور هي الادور  
الجماعة قتل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فان فيها دعاء للناس الى التسك  
والجماعة الى استعمال هذه الشجاعة والمساقتة وبالمساقتة يدرك الهضائل وفي الحما  
استحالة الدعوات مولا للبركات على الاحوال التي عرف من قايلا وكل يحسان يكون في العامة  
معاملات تسيطر عليها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى التنازع اكان المدينة مثل النكاح  
والمساكنات الكلية ثم يجب ان يفرض ان يتم في المعاملات الواردة الى الاحد لا اعطاء سماعين

وقوع العرق في ان يحرم المعاملات التي فيها عروا التي تغير فيها الاعراض فلا الصلح مع الاصل  
والاستيعام كالصرف والمسيبة غير ذلك وان يفسر على اساس معاونة الناس اليهم فيهم وقاية  
اموالهم وانصهر من غير ان يحرم ممتنع فيما لم يلق بترعه واما الاعداء والمخالصون للمسيبة ليس  
مقابلة لهم وانه هم بعد ان يدعوا الى الحق في صلح موالمهم ورحمهم فان تلك الاموال والعرو  
ادانهم مديرة تدبير المدينة الفاصلة لم يكن عايدة المصلحة التي يطل الحلال والعروج لها ان وجدت  
على الضا والشر وادانهم من اساس محرم الناس يحسان يكون امتثال الجبرود على حدة اهل  
المدينة العادلة تركان من كان من الناس بعيدا عن لغو العصية هم بعيدا الطبع من التزلزل والرخ  
والحكمة الذين تتاوا في غير الاقاليم الشريعة التي اكثر احوالها ان يتساهاها اهم حسنة لامرحة  
صحيحة القرائح والعقول وادانهم من غير مديرة مديرة ولها حسنة حميدة لم تعرض لها الا ان  
يكون الوقت وجب التصريح بان لا يستعير السنة الماذلة فان الام والدم اذا وصلت فندت  
عليها حسنة فان يحل في تلك الامامها ووجب في كل حال يحمل عليها العالم بأسره وادانهم  
اهل المدينة الحسنة السيرة فكل هذه السنة ايضا حسنة محدودة ويرى في تحكيمها عايدة  
احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرح بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكتب  
السان في دعواه انها ماذلة على المدن كلها كان في ذلك وهو عظيم يستولى على السنة ويكون  
للحاصل ان يتجوز في ردها ما امتاع اهل تلك المدينة عما في حسان يودت هو لا يصلح  
ويحاهدوا ولكن نجاهة دون عايدة اهل الصلال الصرا واولدوا عايدة على ما يودت  
ويصح عليهم لهم مطلوبون وكيفية لا يكون مطلقا وقدا متعوا عن طاعة الشريعة التي ارها  
الله تعالى ان اهلكوا هم لها اهل فانه هلاكهم ساد لا تحاصمهم وصالحا ما في احوالها  
ادانهم السنة الحكيمة اتم وافصل في ان ايضا في انهم ان رويت مسالمتهم على قدا او غير فعل  
وما يحل بحسان لا يحرم بهم وهو لا الاخر وجرى ولحل او يحل في بعض عقوبات وحل و  
ومر احرم منع بل لا عن عصية الشريعة فليس كل من يجرى الى حسنة في الاحرة ويجوز ان يكون

فوقه العرق في ان يحرم المعاملات التي فيها عروا التي تغير فيها الاعراض فلا الصلح مع الاصل  
والاستيعام كالصرف والمسيبة غير ذلك وان يفسر على اساس معاونة الناس اليهم فيهم وقاية  
اموالهم وانصهر من غير ان يحرم ممتنع فيما لم يلق بترعه واما الاعداء والمخالصون للمسيبة ليس  
مقابلة لهم وانه هم بعد ان يدعوا الى الحق في صلح موالمهم ورحمهم فان تلك الاموال والعرو  
ادانهم مديرة تدبير المدينة الفاصلة لم يكن عايدة المصلحة التي يطل الحلال والعروج لها ان وجدت  
على الضا والشر وادانهم من اساس محرم الناس يحسان يكون امتثال الجبرود على حدة اهل  
المدينة العادلة تركان من كان من الناس بعيدا عن لغو العصية هم بعيدا الطبع من التزلزل والرخ  
والحكمة الذين تتاوا في غير الاقاليم الشريعة التي اكثر احوالها ان يتساهاها اهم حسنة لامرحة  
صحيحة القرائح والعقول وادانهم من غير مديرة مديرة ولها حسنة حميدة لم تعرض لها الا ان  
يكون الوقت وجب التصريح بان لا يستعير السنة الماذلة فان الام والدم اذا وصلت فندت  
عليها حسنة فان يحل في تلك الامامها ووجب في كل حال يحمل عليها العالم بأسره وادانهم  
اهل المدينة الحسنة السيرة فكل هذه السنة ايضا حسنة محدودة ويرى في تحكيمها عايدة  
احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرح بان هذه السنة ليس من حقها ان يقبل وكتب  
السان في دعواه انها ماذلة على المدن كلها كان في ذلك وهو عظيم يستولى على السنة ويكون  
للحاصل ان يتجوز في ردها ما امتاع اهل تلك المدينة عما في حسان يودت هو لا يصلح  
ويحاهدوا ولكن نجاهة دون عايدة اهل الصلال الصرا واولدوا عايدة على ما يودت  
ويصح عليهم لهم مطلوبون وكيفية لا يكون مطلقا وقدا متعوا عن طاعة الشريعة التي ارها  
الله تعالى ان اهلكوا هم لها اهل فانه هلاكهم ساد لا تحاصمهم وصالحا ما في احوالها  
ادانهم السنة الحكيمة اتم وافصل في ان ايضا في انهم ان رويت مسالمتهم على قدا او غير فعل  
وما يحل بحسان لا يحرم بهم وهو لا الاخر وجرى ولحل او يحل في بعض عقوبات وحل و  
ومر احرم منع بل لا عن عصية الشريعة فليس كل من يجرى الى حسنة في الاحرة ويجوز ان يكون



الراحة وغير ذلك من اللذات الحسية والوهية التوسطية العصبية كلها مثل الجوف  
والعصب والعم والانعكس والمحدد والحسد وغير ذلك وهية التوسط في المدينية

ورؤس هذه العصال عفة وحكمة وتعاونة ومجوسها العدا الوهي

حارجه عن العصبية النظرية ومن اجتهاد على معما

احكاما نظرية فقله علة من خارج دالها الحوا ونسبته

حاشية كتاب

الموتية كاد اذ يسيروا اسيا وكاد

لعبادته بعد الله تعالى

وهو سلطان العالم الار

نهارا وخليفة الله في

قد علم الكتاب المسمى بالشفاء على يد الافر عبد الله الشيرازي  
في شهر محرم الحرام سنة ثمان ثمان مائة بعد الاف الهجرة النبوية

وتمت بعد عشرين خاتمة سبعة

في شهر ربيع الثاني سنة ثمان ثمان مائة

من اهل حلب

بها انا بن عبد

بن محمد

Handwritten marginal notes in Arabic script, likely commentary or additional text related to the main manuscript. The notes are written in a cursive style and cover the left and right margins of the page.





